# تبیین جهان و انسان

مرتضی مطهری

بسم الله الرحمن الرحیم

# تبیین جهان و انسان

نویسنده:

مرتضی رضوی

ناشر چاپی:

مولف

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

# تبیین جهان و انسان

## مشخصات کتاب

تبیین جهان و انسان

ویراست دوم

نویسنده: مرتضی رضوی

انتشارات: مولف

تاریخ چاپ: ۳۱۲۷

شمارگان: ۷۰۰۰ نسخه

حروفچینی و صفحه بندی: موسس□ کامپیوتری قلم

لیتوگرافی و چاپ: چاپخان□ مهر قم

نشر الکترونیک: سایت بینش نو

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

ص:۱

## اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

## سخنی به جای مقدمه

برای آن کتاب مقدمه مشروحی نوشته بودم که هم خواننده را متوجه محتوای کتاب می نمود و هم نگاهی نقادانه به سیر تاریخی برخورد مسلمین با قرآن و اهل بیت - علیهم السّلام - داشت. در آنجا آمده بود «یقین دارم خواننده این کتاب از خود خواهد پرسید: این همه مطلب اصولی و اساسی علمی که در قرآن و آثار اهل بیت - علیهم السّلام - هست، چرا قرن ها پیش برای مردم بیان نشده و در دسترس عموم قرار نگرفته است؟» آنگاه به پاسخ این سئوال پرداخته بودم و در خاتمه به اوضاع کنونی محافل و مراکز علمی پرداخته و توضیح داده بودم که جهان استکبار سعی می کند اندیشمندان ما را به منابع و جریان های فکری دیگر مشغول کند تا هر چه بیشتر و بیش از گذشته از قرآن و حدیث دور بمانیم و استدلال کرده بودم، شواهد آورده بودم و خلاصه حدود پنجاه صفحه با خواننده درد دل کرده بودم اما پس از اتمام مقدمه و تکمیل آن به نظرم رسید که... بگذار به وقت دگر.

وقتی که رساله «جامعه شناسی شناخت» را چاپ می کردم نیز دچار همین مشکل شدم (مشکلی که سر خواننده را به خاطر شرح آن به درد نمی آورم) و بالأخره آن را بدون هیچ مقدمه ای به دهان ماشین چاپ دادم. این بار نخواستم مقدمه را برگ سفید تقدیم کنم برای خالی نبودن عریضه این چند جمله را نوشتم و اینک توضیح مختصری در چگونگی تکون این کتاب می دهم: گاهی نویسنده ای به کتاب خویش ارزش والایی قائل می شود و خواننده بر عکس او، و گاهی نویسنده نسبت به محتوای نوشته اش ایمان دارد لیکن سبک نگارش آن را نمی پسندد اما خواننده هم محتوا و هم سبک نگارش آن را می پسندد به حدی که خود نویسنده در شگفت می ماند.

خودم در مورد «مقاله ها و جزوه ها و کتاب هایم» با این عکس العمل مواجه شده ام.

بنابراین ارزش و اهمیت این کتاب نیز پس از قضاوت خوانندگان روشن خواهد شد. اما سرگذشتی که این کتاب قبل از چاپ در قالب «تدریس، جزوه های درسی و بحث در محافل علمی» داشته، همراه با تجربه خوب و قرین به موفقیت و استقبال پرشوری بوده است. عده ای از اساتید حوزه ها و دانشگاه ها بر چاپ و نشر آن اصرار نمودند که از لطف و تشویق شان تشکر می نمایم. در این مقال که از رسم مقدمه نویسی خارج شده ام، اصول مقدمه نویسی حتی اصل «براعت استهلال» رانیز ترک می نمایم و به سرگذشت مذکور می پردازم.

در پائیز ۱۳۵۴ یادادشت ها و برگه های پراکنده را که در محور موضوع این کتاب داشتم، کنار هم چیدم و اولین شکل استخوان بندی کلی آن را ترسیم نمودم. سپس ۸ دوره در محافل درسی (اعم از جلسات غیر رسمی و رسمی) در آذربایجان تدریس نمودم و در سال ۱۳۵۸ آن را در دو مدرسه از مدارس حوزه علمیه قم تدریس کردم پس از آن مجدداً سه دوره دیگر در محافل حوزوی و آموزش عالی تبریز و از بهار سال ۱۳۶۲، ۶ دوره در دانشکده ها و یک دوره در کانون توحید و آخرین دوره در یکی از مدارس حوزوی تهران، تدریس شد. و اینک آخرین تنظیم آن توسط دو نفر از طلاب حوزه از روی جزوه ها و نسخه های مختلف، انجام یافته است.

بنابراین پس از بیست و یک دوره تدریس، باید چیز کاملی از آب درآمده باشد. اما چنین ادعایی ندارم و تنها ادعایم این است که توانستم «پیشنهادی» را برای «چگونه شروع کردن» ارائه نمایم. نقد و تکمیل آن با دیگران یعنی طلاب جوان و محقق حوزه علمیه است. و این سخنم از تعارفات مرسوم نیست بلکه عین احساس درونیم است. زیرا از آن تواضع هایی که خود زمینه سازی بر علیه تواضع است، بیزارم.

سبک کار: در این کتاب تعهد بر این است که تنها از سه منبع استفاده شود: قرآن، اهل بیت - علیهم السّلام - ، و اصول مسلم علمی. منابع دیگر وفرضیه های علمی در آن راه نیافته است. در مورد منبع حدیثی باید گفت در حقیقت دانه هایی چند از خرمن انبوه و گسترده «بحارالانوار» را پیش روی خواننده قرار داده ام.

محتوای کتاب از نظر کمیت و کیفیت در حدی نیست که خودم انتظار داشتم زیرا مشکلات چاپی و موانع مهمتر دیگر مانع از بسط کلام در حد لزوم گردید شاید در اکثریت قریب به اتّفاق مسائل، از ده ها آیه و حدیث به یکی، دو تا اکتفا شده است. و جریان بحث در همه موضوعات از هسته اصلی کلیات فراتر نرفته است. و یک صرفه جویی اجباری نامطلوب، بر کتاب تحمیل شده است.

نظر به رسوباتی که از منابع مختلف اجنبی و خرافه های افراد غیر مسئول بر تبیین های اسلامی آمده و نفوذ کرده، چاره ای نبود، به جز انتخاب سبک خاصی که موجب شود اصل ماجرا و ادعا در خلال اقوال و نظریه های رایجی که از منابع مذکور سرچشمه گرفته اند،

گم نشود. به خاطر این مقصود اصول مطالب و به اصطلاح «جان کلام» در بالای صفحات - بدون جنبه استدلال و به صورت عریان و در شکل صرفاً ادعا در قالب ساده ترین بیان قرار داده شده و استدلال و دلایل به شکل پاورقی در ذیل متن اصلی قرار گرفته است.

و نیز نظر به عوامل و موانعی که در بالا ـ اشاره شد، محتوای این کتاب بخشی از مجموعه ای است که به شرح رفت و بخش دوم تحت عنوان «تبیین انسان و جامعه - دولت و امامت، جبرهای تکوینی، جبرهای اجتماعی و جبرهای تاریخی» در صورت توفیق به عنوان جلد دوم تقدیم خواهد شد، انشاء الله.

ص:۱۴

## خداشناسی (توحید)

### روزی بود روزی نبود

# فصل اول

## خداشناسی

بسم الله الرحمن الرحیم

روزی بود روزی نبود(۱) غیر از خدا چیزی نبود، نه زمینی بود، نه زمانی، نه جمادی و نه جانداری. نه جهان ریز اتم ها و میکروب ها و ویروس ها وجود داشت و نه جهان درشت کرات. نه کره ای نه منظومه ای، نه کهکشانی نه فضایی.

---

۱- این جمله که استفاده از آن در آغاز داستان ها از قدیم رواج داشته و دارد ظاهراً یک سخن متناقض است. از طرفی می گوید «روزی بود» و از طرف دیگر می گوید: «روزی نبود». منظور گوینده این است که غیر از خدا چیزی وجود نداشت، (کان اذ لم یکن شییء - الحمد لله الذی کان اذ لم یکن شییء: بحار، ج۳، ص ۳۰۰ - ۲۹۸) حتی خود «زمان» هم و جود نداشت. و چون کلمه و لفظی برای این مطلب وجود ندارد، ناچار می گوید: زمانی بود که زمان هم نبود در آن وقت که غیر از خدا چیزی نبود خود وقت هم وجود نداشت. زیرا زمان عین مادّه است و سخن در مقام بیان «ما قبل مادّه» می باشد و بحث از نقطه ای آغاز می شود که مادّه ای وجود نداشته است. زمان چیست؟ در پاسخ به این سئوال دو تعریف برای زمان گفته شده است: ۱- زمان یک برداشت کلی از تغییرات جهان است. در این تعریف زمان یک «برداشت ذهنی» است که واقعیت ندارد. ۲- زمان عبارت است از جریان عمومی تغییرات جهان. طبق این تعریف زمان یک «واقعیت» می باشد. از میان این دو تعریف، تعریف دوم مورد تأیید مکتب اهل بیت - علیهم السّلام - است. در سطرهای بعدی خواهیم دید که در زبان حدیث زمان یک پدیده معرفی می شود که حادث شده و پدید آمده است و درست مانند سایر واقعیت ها یک واقعیت است. و به قول اسحاق نیوتون: خداوند می توانست غیر از زمان چیز دیگری نیافریند. پس: زمان = تغییر. تغییر = حرکت. زیرا: تغییر - حرکت = تغییر - تغییر. پس: جهان - حرکت = جهان - تغییر. و: حرکت = ماده. زیرا: ماده = اتم. و: اتم - حرکت = اتم - اتم. پس: زمان = اتم = ماده. در طول بحث های آینده بیان خواهد شد که ماده «پدیده» است. یعنی چیزی است که وجود نداشته و به وجود آمده است. پس زمان نیز که عین ماده است، پدیده می باشد. یعنی زمان را خدا آفریده است. بنابراین روزی بود که «روز» هم نبود غیر از خدا چیزی نبود. از دیدگاه دیگر می گویند «زمان بعد چهارم ماده است». همان گونه که: ماده - طول = ماده - ماده. ماده - عرض = ماده - ماده. ماده - عمق = ماده - ماده. همین طور: ماده - زمان = ماده - ماده. در این موضوع احادیث بسیاری وجود دارد. به چند نمونه از آنها توجه فرمائید: بحار: ج۳، ص۳۰۹، از امام صادق - علیه السّلام - : ان الله تبارک و تعالی لایوصف بزمان و لامکان و لاحرکه و لا انتقال و لا سکون بل هو خالق الزمان و المکان و الحرکه و السکون و الانتقال: خداوند نه به زمان و مکان موصوف می شود ونه به حرکت و انتقال و نه به سکون بل او خالق زمان و مکان و حرکت و سکون و انتقال، است. بحار: ج۵۷، ص ۳۰ از علی - علیه السّلام - آورده است: لاتصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات. سبق الاوقات کونه و العدم وجوده، و الابتداء ازلُه: زمان ها مصاحب او نمی شوند. آلات و اسباب او را یاری نمی کنند بودش بر زمان ها سبقت دارد، وجودش بر عدم پیشی دارد. ازلیت او بر «ابتداء» مقدم است. و باز می فرماید: لا یجری علیه السکون و الحرکه، و کیف یجری علیه ما هو اجراه، و یعود الیه ما هو ابداه، و یحدث فیه ما هو احدثه: سکون و حرکت بر او جاری نمی شود و چگونه جاری می شود بر او چیزی که خود او را به جریان انداخته است و چگونه بر می گردد به او چیزی که خودش آن را ابداء کرده است. و چگونه پدید می شود در او چیزی که خودش آن را پدید آورده است. این تکه ها در خطبه ی ۲۳۲

نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) نیز آمده است. و در یک حدیث عین همین جمله ها از امام رضا - علیه السّلام - نیز آمده است:
بحار: همان جلد، ص۴۳، حدیث شماره ۱۷.

بنابراین نه جانی وجود داشت و نه جانداری.

از این همه کهکشان های بی شمار با این همه ستاره ها و سیاره و ماه های بی شمار خبری نبود.

تنها خدا بود(۱) خدای واحد، احد، بی همتا و بی همسر. بی نیاز از یار و همدم.

---

۱- سئوال: خداوند قبل از آفریدن جهان به چه چیز مشغول بود؟ کارش چه بود؟ پاسخ: گفته شد که چیزی وجود نداشت. و اساساً این سئوال از پایه غلط است و به جز تصوّر ذهنی چیزی نیست. زیرا مقولاتی از قبیل «قبل» و «بعد» و «مشغول شدن» و «کار» و «پرداختن» و... همه و همه از مقولات این جهان هستند روزی که روزی نبود، قبل و بعد هم وجود نداشت. یعنی خود قبل و بعد نیز پدیده و مخلوق خدا هستند. و «قبل» و «بعد» راهی بر خدا ندارد. امام رضا - علیه السّلام - در ضمن خطبه ی مشروحی می فرماید: ففرَق بین «قبل» و «بعد» لیُعلَم اَن لا «قبل» له ولا «بعد»: پس شکافت میان «قبل» و «بعد» را، تا دانسته شود که نه قبلی بر او هست و نه بعدی. بحار، ج۵۷، ص۴۲، حدیث شماره ی ۱۷. برای درک این موضوع باید خود «عقل» را شناخت که حقیقت عقل چیست؟ عقل ما که این مقوله ها را درک می کند، خود پدیده است و در عرصه این جهان توان فعالیت دارد. تعقّل یعنی سنجش قوانین و فرمول های این جهان که پدیده هستند. عقل و تعقل نمی تواند در خارج از این جهان فعالیتی داشته باشد و به داوری بنشیند. سئوال بی پایه ای که زمینه ای نداشته و تخیّل محض است که قوانین جهان را بر غیر جهان بار می کند، جواب ندارد. اگر یک سئوال عقلی در مورد درون دایره جهان باشد قابل پاسخ دادن است وگرنه، نه. عقل فقط این جهان را می تواند بشناسد. حتی عقل و تعقل برای شاخت خدا راهی ندارد مگر با شناخت این جهان. وقتی که عقل جهان را بشناسد و پدیده بودن آن را دریابد آن وقت پی می برد که این پدیده، پدید آورنده ای دارد.

حی است و قیوم، نه به خواب محتاج است و نه به غذا.

وحشت از تنهایی بر او راه ندارد. مستمند هیچ چیز نمی باشد.

خدا «ازلی»(۱) است. پدیده نیست.

---

۱- ازلی است. یعنی پدیده نیست، از ازل بوده است. او عمر ندارد، پیر نمی شود، فرسایش بر او راه نمی یابد. چرا؟ پاسخ: عمر، سن، سال و سایر مقولات از این قبیل، همه از مقولات زمان و تغییر هستند. و در مطالب گذشته گفته شد که «زمان خود یک پدیده است.» زمان مخلوق خدا است، خداوند زمان را به وجود آورده است. پس زمان شامل همه چیز است اما شامل خدا نیست. ازلی: یعنی وجودی که «سابق بر زمان» است. از این نکته روشن می شود که خداوند احد و «تک» است. زیرا عدد و تعدد و متعدّد بودن، یعنی تغییر و متغیّر بودن. چون: جهان - تعدّد = جهان - تغییر. زیرا: جهان - تغییر = جهان - عدد و تعدّد. پس: کثرت و تعدّد از ذاتیات جهان است. و هر متعدّدی قهراً متغیّر است. بیان گردید که خود «تغییر» مخلوق خداوند است. روزی بود روزی نبود غیر از خدا چیزی نبود، یعنی تغییری هم نبود. و به بیان ساده تر: خود «متعدّد بودن» پدیده ای است که خدا آن را پدید آورده است. پس خداوند متغیّر نیست. و این معنای «قیّوم» است. او جفت و همسری نیز ندارد. زیرا «زوج بودن» همان «متعدّد بودن» است.

ما همگی در می یابیم که او هست. آن قدر به وجود او یقین داریم که هیچ نیازی به استدلال و اثبات ندارد(۱) زیرا «خدا درکی» درست مثل «خود درکی» است.

---

۱- در عین حال پرداختن به اثبات وجود خدا کار بی فایده ای نیست. از استدلال ها و راه های مختلف و متعدّدی که وجود دارد تنها به یک بحث اکتفاء می کنیم و آن «برهان محدود بودن جهان» است. بسیاری از قدیمی ها فکر می کردند که جهان بی نهایت و نامحدود است. اما امروز مسلم شده است که این جهان بس بزرگ، با میلیاردها کهکشان و کره (فضا، ستاره و ماه) بالاخره محدود است. پیر روسو در کتاب «تاریخ علم» می گوید: دیگر کودکانه است که جهان را بی نهایت بدانیم. جهان از محدودها تشکیل یافته است از کرات محدود، و فضاهای محدود فواصل آنها. و هر چیزی که از محدودها تشکیل شود بالاخره محدود خواهد بود. هر چند خیلی بزرگ و بسی پهناور باشد و نیز: جهان «محکوم به بُعد» است. بُعد دلیل انتها داشتن است. و نیز همان طور که در مباحث آینده خواهد آمد «جهان در حال گسترش است.» و این یک قانون مسلم است. و قانون گسترش جهان می گوید که جهان محدود است. زیرا چیزی که نامحدود و بی انتهاست گسترش نمی یابد. یعنی گسترش یک شیء بی انتها معنی ندارد. اینک در این بحث به همین چند جمله اکتفا و بسنده کرده و می گوییم: آن سوی حدود این جهان چیست؟ پاسخ این سئوال به طور قهری یکی از دو جمله است: یا باید گفت «آن سوی حدود این جهان، عدم است.» که این جمله غلط می باشد. زیرا «عدم» عدم است و نمی توان گفت آن سوی جهان عدم است. و اگر در ذهنمان چنین تصوّری کرده باشیم معنای آن این است که «آن سوی این جهان عدم هست». پس در حقیقت مرادمان از «عدم» یک «هست» می باشد. که وجود است و ما فقط اسم آن را «ع، د، م» گذاشته ایم. و باید گفت «آن سوی حدود این جهان وجود است». و بدیهی است که این وجود غیر از وجودها و موجودات درون جهان است. یعنی نه ماده است و نه انرژی. نه زمان است و نه مکان. و هیچ سنخیّتی با این جهان و پدیده های آن، ندارد. زیرا بحث در خارج از این مقولات است. پس آن وجود نه تغییر دارد و نه بُعد، نه گسترش دارد و نه محدود است. بی نهایت است. بدین ترتیب عقل و تعقّل با استخدام همه ی علوم به شناخت خصوصیات کلی جهان نائل می شود و سپس با استفاده از مسلّمات علوم به مسلّم بودن وجود خداوند می رسد. آن هم مسلّم ریاضی که هیچ شک و شبهه ای در آن راه ندارد. سئوال: پس این خدا چیست؟ پاسخ: در بخش های آینده این موضوع به طور مشروح خواهد آمد و در اینجا فقط به این نکته اشاره می شود که «باز هم اساس سئوال غلط است»، زیرا لفظ «چیست» و معنای آن از مقولات این جهان است و در ماسوای این جهان کاربردی نداشته، بی معنی و بی زمینه می باشد. لفظ «چیست» وقتی به کار می رود که «تعدّد» و «چند تایی» باشد تا از میان آن متعدّدها بگوئیم آن، یا این چیست؟ و به همین جهت به ما گفته اند که «لا تتکلّموا فی الله» در ذات خدا بحث نکنید که چیست. و «قولوا: لا اله الا الله الواحد الّذی لیس کمثله شیء» و نیز فرموده اند: «ایّاکم و التفکر فی الله، و لکن اذا اردتم اَن تنظروا الی عظمته فانظرو الی عِظَم خلقه»: از اندیشه در ذات خدا بپرهیزید، و اگر خواستید عظمت او را مشاهده کنید، نگاه کنید به عظمت آفریده اش. و نیز فرموده اند «من نظر فی الله کیف هو، هلک» هر کس در این صدد باشد که خدا چگونه است، هلاک می شود. و همچنین «لا تکلّموا فی الله فانّ الکلام فی الله لا یزداد الاّ تحیّراً»: در ذات خدا بحث نکنید زیرا بحث در ذات خدا نمی افزاید مگر حیرت را. این احادیث را در کتاب «وسائل الشیعه: ابواب امر به معروف باب ۲۳» می توانید مطالعه فرمائید. در احادیث ما این گونه توصیه ها زیاد است و بجاست که در چون و

چرای آنها کمی تأمل شود. چرا باید در مورد مخلوقات خداوند اندیشید اما در ذات او نباید به تفکر پرداخت؟ چرا باید از عظمت انسان، کره، منظومه، کهکشان، فضا، حیات، حیوان، گیاه، میکروب، باکتری، ویروس و نیز از عظمت قوانین و فرمول های هستی به عظمت خداوند پی برد؟ برای این که عقل و اندیشه و فکر ما جزء این جهان است. و هر چه که در مورد خدا تصوّر یا تعقّل و درک نماید قهراً سیمای این جهان و لباس و ماهیّت این جهانی بدان خواهد داد. زیرا عقل چاره ای جز اینکه قوانین و خواص این جهانی به آن بدهد ندارد. پس در نتیجه قوانین و خصوصیات آفریده را بر آفریدگار شامل خواهد کرد که نتیجه ای به جز افزایش حیرت ندارد. عقل و حیطه فعالیت آن شامل خدا نمی شود زیرا خود عقل پدیده ای است که خداوند آن را به وجود آورده است و «کیف یجری علیه ما هو اجراه». شرح این حدیث قبلاً گذشت. این سخن نیوتون معروف است که «فیزیک از متافیزیک حذر کن». البته خودش نتوانست حذر کند. به گمان من اگر افرادی همانند نیوتون، موریس مترلینگ، انیشتین و... در این قبیل مباحث و خصوصاً در موضوعات هستی شناسی و فضا با معارف اسلامی آشنا می بودند، در پایان کار به آفت «حیرت» که آنان را دچار لطمه ی روحی و فکری نمود، دچار نمی شدند.

همان طور که «درک خود» به هیچ دلیلی نیاز ندارد درک خدا هم به هیچ دلیلی نیاز ندارد.

وقتی که می گوئی «من هستم» از هیچ چیزی برای این درک کمک نمی گیری. اگر هزار دلیل بیاورند که تو نیستی، بی فایده است. زیرا می دانی که هستی. و اگر هزار دلیل بیاورند که تو هستی باز هم بی فایده است زیرا می دانی که هستی.

درک خدا هم برای ما از همین سنخ است. تاکنون هیچ فردی نتوانسته وجود خدا را انکار کند. هیچ کس.

انسان گاهی در اثر دیوانگی و بیماری دچار «خود انکاری» شده،و افرادی پیدا شده اند که گفته اند «من نیستم» ولی «خدا انکاری» هرگز در بشر در هیچ شرایطی رخ نداده است.(۱)

اگر بشنوید یا در جایی بخوانید که فلان شخص منکر وجود خدا است و کمی با دقت بنگرید(۲) می بینید که یا محض تعمّد دارد(۳) و یا دچار بیماری «خود فریبی» شده است.

---

۱- گویند مارکس در مجله «زیتشریفت» طی مقاله ای درباره «شیخ شامل» مجاهد داغستانی که بر علیه تزار می جنگید، نوشته بود: «این مرد خدا که براستی مرد خداست...» البته من موفق به دریافت این عبارت نگشتم.
۲- مثلاً اگر او را با هلیکوپتر به بالای اقیانوس برده و به وسط آن بیاندازند در آن حال دست به دامن امداد الهی خواهد شد.
۳- یعنی خودش می داند که دروغ می گوید. بی تردید این گونه افراد بیمار روانی هستند و دست کم دچار عقده ی روحی می باشند که بدین وسیله عقده شان را باز می کنند. خود درکی اصیل ترین درک است. درک های دیگر (مانند درک لمسی، درک بصری، شنوایی، ذائقی و شمّی) پس از طی مرحله ای به رتبه خود درکی می رسند. «من هستم» نزدیک ترین درک برای انسان است و پس از آن نوبت به «من لامسه دارم» می رسد که فرع بر «من هستم» است. درک های پنجگانه خود مُدْرَک و مورد درکِ خود درکی هستند. و این تفاوت میان این دو تنها در با واسطه و بی واسطه بودن خلاصه نمی شود. بلکه یک تفاوت ماهوی است. ممکن است کسی همه حواس پنج گانه خود را از دست بدهد لیکن باز بتواند خود درکی را داشته باشد. و همین طور نیز خدا درکی را. همان گونه که شرح کامل آن در مبحث «آیا خدا محسوس است؟» خواهد آمد. رابطه ادراکی انسان با خداوند بی واسطه ترین رابطه ای است که انسان با چیزی غیر از خودش دارد، به حدّی که درست با رابطه ای که با هستی خود، دارد مساوی است. و این یک بحث وجدانی است که هر کسی به دریافت آن در خود اعتراف دارد.

و این در حالی است که برای او نیز «خود انکاری» آسان تر از «خدا انکاری» است.

## مکان

آن روز - یعنی آن روزی که روزی نبود - جائی هم نبود.

«جا» و مکان هم چیزی است که خداوند آنرا پدید آورده(۱) است خودش نیز مکانی برای چیز دیگری نیست.(۲)

---

۱- باید توجه کرد که حقیقت مکان چیست؟ در نگاه اول مکان عبارت است از چیزی که چیز دیگر را در خود جای می دهد. و در نگاه دیگر مکان عبارت است از تفاوت و نسبت میان دو بُعد. و در هر صورت: مکان = بُعد. زیرا: جهان - بُعد = جهان - مکان. و: جهان - بُعد = جهان - جهان. پس: جهان = بُعد = مکان. و چون جهان پدیده است پس مکان نیز پدیده است و شمولی بر خداوند ندارد. جهان، زمان، مکان، عالم، ماده (مراد ماده و انرژی با هم است که بعداً شرح داده خواهد شد.) گیتی و طبیعت همه در حقیقت اسم هایی هستند به یک معنی و بسته به این است که گوینده از چه موضعی آنها را به کار می برد. خداوند در چیزی، در جایی، در محدوده ای و در مکانی جای نگرفته و نمی گیرد. هم می توانید بگوئید «او جای ندارد». و هم می توانید بگوئید «او در همه جا هست حتی جایی که جا وجود ندارد». باز رسیدیم به ضیق خناق یعنی چون لفظی برای ادای مطلب وجود ندارد به ناچار می گوئیم: در جایی که جا هم وجود ندارد. احادیث بسیاری در این مورد وارد شده است و از آن جمله: بحار، ج۵۷، ص۸۳، حدیث شماره ۶۳: از امیر المؤمنین - علیه السّلام - پرسیدند: خداوند قبل از آن که آسمان ها و زمین را بیافریند در کجا بود؟ فرمود: سئوال از «کجا» و پرسش از «مکان» است، در حالی که خداوند بود و «مکان» وجود نداشت. و همچنین حدیث شماره ۲۵، ص۴۷ از همان جلد. و نیز در ص۳۵ حدیث شماره ۷: امام رضا - علیه السّلام - فرمود: «هو اَیّن الاین کان ولا اَینَ» او «کجا» را «کجا» کرده. او بود قبل از اینکه مکان وجود داشته باشد.

۲- سئوال: در مبحث «اثبات وجود خدا» گفته شد که جهان محدود است و آن سوی این جهانِ بس بزرگ (باز هم بس بزرگ، هر قدر می توانید بگوئید: بس بزرگ) عدم نبوده و وجود است و آن وجود بی نهایت، خدا است. آیا در این صورت - العیاذ بالله - جهان در درون خدا قرار نمی گیرد؟ و خدا مکان و ظرف جهان نمی شود؟ پاسخ: گفته شد که مکان در رابطه میان دو چیز مادی و دارای بُعد قابل تحقّق است. یعنی هر دو تای آنها باید دارای بُعد و محکوم به بُعد باشند. و در موضوع بحث ما یک طرف که جهان است دارای بُعد است. ولی طرف دیگر که خداوند است از بُعد منزّه است. و در بیان دیگر: میان ظرف و مظروف «سنخیّت» لازم است. و میان خالق و مخلوق همسنخی وجود ندارد. خداوند همه جا هست هم در درون جهان و هم در خارج از آن - البته باز هم به دلیل ضیق خناق از لفظ «در» استفاده می شود - نه جایی از او خالی است ونه جایی که جا نیست. امیر المؤمنین - علیه السّلام - می فرماید: و من قال فیم، فقد ضمّنه: کسی که بگوید خدا در چیست؟ پس او خدا را مضمون و محدود کرده است. و من حدّه فقد عدّه: و هر کس که خدا را محدود بداند، او را قابل عدد کرده است. (نهج البلاغه، خطبه اول). و قبلاً بحث شد که متعدد بودن، و اساساً قابل عدد و شمارش بودن، از لوازم تغییر است. و خود تغییر مخلوق خداوند است.

مثلاً ما انسان ها برای چیزهای زیادی مکان هستیم و آنها در بـدن ما جای گرفته انـد به عنوان مثال علاوه بر اندام های متعددی که در بدن ما قرار دارند وجودمان مکانی است برای هوش، عقل و استعدادمان.

لیکن هیچ چیز در وجود خداوند قرار نگرفته است. او نه ظرف است و نه مظروف.

و در عین حال با همه چیز هست بدون اینکه به معنای «با هم بودن» باشد.

غیر از همه چیز است بدون اینکه از آنها بر کنار باشد.(۱)

نه در آسمان است و نه در زمین و نه در روی کرسی، تخت یا عرش قرار گرفته است.(۲)

خدا در همه جا هست و اگر او را در جهت بالا و آسمان مورد خطاب و دعا قرار می دهیم، صرفاً یک احترام و تعظیم است.

همچنین اگر اشاره ای به سوی بالا می شود به این معنی نیست که او را در سمت بالا می دانیم.(۳)

---

۱- در خطبه اول نهج البلاغه می فرماید: مع کل شیء لا بمقارنه: با هر چیزی هست نه به طور با هم بودن. و غیر کل شیء لا بمزایله: و غیر از هر چیز است نه به معنای کناره گرفتن.

۲- و می فرماید: و من قال علی مَ، فقد اخلی منه: و هر کس بگوید خداوند بر روی چه چیزی است؟ جاهای دیگر را از او خالی کرده است. تزاحم مکانی: گفته شد خداوند در همه جا هست. یعنی با هر ذره ای، و در دل هر صخره ای، در ته اقیانوس و در هر جایی که بتوان در عقل آورد خدای واحد حضور دارد. زیرا میان خداوند و سایر اشیاء تزاحم مکانی وجود ندارد. چیزهای دیگر با هم تزاحم مکانی دارند. مثلاً این لیوان یا باید پر از آب باشد یا پر از شیر و یا پر از هوا، و امکان ندارد که هم پر از شیر باشد و هم پر از هوا. و همین طور است همه اشیاء نسبت به همه مکان ها و ظرف ها. پرسشگری از امام صادق - علیه السّلام - پرسید: اَیْنَ هو؟: او کجاست؟ فرمود: هو اَیِّنُ الاَیْن: او کجا را کجا کرده است. یعنی حقیقت مکان را او پدید آورده است. - احتجاج طبرسی، باب احتجاجات امام صادق علیه السّلام - در اینجا وقتی مطلب کامل می شود و قلب آرامش می یابد که دوباره مسأله «در ذات خدا اندیشه نکنید» را که در بخش پیشین بحث شد به یاد بیاوریم.

۳- امیر المؤمنین - علیه السّلام - در همان خطبه می فرماید: وَ مَنْ جهله اَشار الیه: و هر کس بر خدا جاهل باشد، به سوی او اشاره می کند. یعنی او را قابل اشاره می داند و در یک جهت فرض می کند. و من اشار الیه فقد حدَّه: و هر کس به او اشاره کند او را محدود کرده است. و قبلاً بحث کردیم که محدود بودن از خصوصیات ماده است (بل عین ماده است) درست همانند بُعد. یعنی «محدود بودن» پدیده و مخلوق خداوند است. و من حدّه فقد عدّه: و هر کس که او را محدود کند پس او را معدود کرده است. (شرح این جمله قبلاً گذشت).

بنابراین تقسیم وجود به «فیزیک» و «متافیزیک» به معنای تقسیم موضعی و مکانی، صحیح نیست.

او در جهان فیزیک حضور دارد همانگونه که در متافیزیک حضور دارد بدون کوچکترین تفاوتی.

اصطلاح «طبیعت» و «ماوراء طبیعت» نیز همین طور است.

## تعریف خدا در بیان قرآن

گفته اند که سوره توحید شناسنامه خداوند است.

اما این شناسنامه وجود خداوند را با تعریف «سلبی» معرفی می کند بر خلاف سایر شناسنامه ها که با تعریف «ایجابی» به معرفی افراد و اشیاء می پردازند.

بسم الله الرحمن الرحیم: به نام خداوند بخشنده مهربان.(۱)

قل هو الله احد: بگو آن خدا تک است.(۲)

۱- تک: بدون جفت و بدون زوج - به معنای جنسی.(۳)

---

۱- این ترجمه برای معنای تام بسمله نارسا است و از حمل بار معنی آن ناتوان می باشد با این همه از میان ترجمه های متعدّد بهترین است و لذا به آن بسنده می شود.

۲- مشاهده می کنیم که قرآن به طور مستقیم به بیان «تک بودن» خدا می رود، بدون این که ابتداء در مقام اثبات وجود خدا باشد. اگر بگوئیم «ای قرآن اول وجود خدا را ثابت کن و سپس در تک بودن او سخن بگو» پاسخ می شنویم که «مگر کسی وجود خدا را انکار کرده است تا در اثبات وجود آن بحث شود.» همان طور که در مبحث «خود درکی و خدا درکی» گذشت. خداوند تک است:می دانیم که غیر از خدا همه چیز جفتند، و هیچ چیز تک در هستی به غیر از خدا یافت نمی شود. هیچ چیزی بدون هم مثل، هم نوع و هم جنس نیست.

۳- این معنی از دو جهت قابل بررسی است: ۱- همه چیز این جهان مؤنث و مذکر «مثبت و منفی» هستند. انسان، حیوان، نبات، اتم و... و به قول قرآن همه چیز «شَفْع» است و تنها خدا «وَتْر» است. ۲- به معنای صرفاً جنسی به صورتی که در انسان مطرح است. از این دیدگاه وقتی که می گوییم خداوند تک است و جفت ندارد در حقیقت نفی جفت به منزله نفی پدر و مادر (و آنچه در این معنی است) نیز می باشد. پس خداوند تک است به هر معنایی که از «تک بودن» اراده کنیم، و به هر معنایی که «ضد تک بودن» را تصور کنیم. اگر تنها در همین کلمه «احد» و «تک» بیاندیشیم و آن را از جنبه های مختلفی که دارد بررسی کنیم - مثلاً یک بار معنی آن را از دیدگاه فیزیک و بار دیگر از دیدگاه شیمی، بار سوم از دیدگاه حیاتی و تولید مثل و بار چهارم از دیدگاه نیاز به همکاری و تعاطی و تعاون میان موجودات در عرصه جماد و حیات - در کمال توحید، کافی

خواهـد بود. و آن وقت مشاهده خواهید نمود که ده ها کتاب در یک جمله قرار گرفته است. احد در زبان عربی به دو معنی به کار رفته است: ۱- احد یعنی «تک». ۲- احـد یعنی «کس». در آغاز سوره توحیـد به معنای اول،و در پایان آن (همان طور که خواهیم دید) به معنای دوم به کار رفته است.

۲- تک: بدون هم مثل و بدون هم نوع و بدون همجنس.

الله الصمد: خدایی که بی نیاز است - خداوند بی نیاز است.

نیازها مختلف اند: نیاز به غذا، جنس، مکان، همدم و مونس و نیاز به ابزار تعاون و...

خداوند متعالی تر از آن است که نیازی داشته باشد به هر معنایی که نیاز را بتوان تصور کرد.(۱)

---

۱- لفظ صمد نیز مانند لفظ احد به تنهایی برای شرح و بیان همه جانبه ی توحید کافی است. بررسی همه جانبه این لفظ نشان می دهد که خداوند نه ماده است و نه مادّی، نه انرژی است و نه محصول انرژی (مانند حرکت و انفعال) زیرا همه آنها در اصل پیدایش و هم در بقایشان نیازمند دیگری و دیگران هستند. نیاز نیز مانند زمان و مکان از ذاتیات جهان و پدیده های آن است. به طوری که یکی از دو فرمول زیر باید پذیرفته شود: ۱- جهان - نیاز = خدا. این محال است زیرا هم قبلاً بحث گردید که وجود «دوئیّت» و دوگانگی و تعدّد در خدا محال است، و هم در آینده بحث خواهد شد. ۲- جهان - نیاز = جهان - جهان. و این درست است. قبلاً گفته شد «جهان - حرکت = جهان - جهان» و در اینجا نیز صادق است که: جهان - نیاز = جهان - حرکت. یعنی در عین حال که نیاز بزرگترین نقیصه و نکته ضعف این جهان است، در عین حال بزرگترین عامل هستی جهان نیز است. امام حسین - علیه السّلام - می فرماید: الصّمد الّذی لا جوف له، و الصّمد الّذی قد انتهی سودده، والصّمد الّذی لا یأکل و لا یشرب، و الصّمد الّذی لا ینام، و الصّمد الدائم الّذی لم یزل و لا یزال: صمد یعنی آنکه جوف ندارد و صمد یعنی آنکه کمال و بزرگواریش بی نهایت است، و صمد یعنی آن که نه می خورد و نه می آشامد، و صمد یعنی آنکه نمی خوابد، و صمد یعنی آنکه دائم بوده و دائم بدون تغییر خواهد بود. در این حدیث چندین چیز از خدا نفی شده است: جوف داشتن، محدود بودن، تغذیه کردن، خوابیدن و تغییر. راجع به تغییر و محدود بودن قبلاً بحث کردیم و راجع به جوف نیز بحث خواهد شد. در اینجا تنها راجع به تغذیه یعنی نیاز به غذا اشاره ای می شود: همه موجودات بدون استثناء نیازمند خوراک هستند. حتی ابر و باد و ماه و خورشید و سنگ و کره و اتم. در بازار گرم داد و ستد و تعاطی میان موجودات، هیچ موجودی غایب نیست. هر کدام به شکل و صورتی از دیگری می گیرند و می خورند. و موضوع خواب نیز علی الخصوص برای امتیاز از انسان در تعریف آمده است. از امام باقر - علیه السّلام - نقل شده که: اگر شاگردان و پیروان و همکاران کافی داشتم، همه توحید را تنها از «صمد» درآورده و منتشر می کردم. با این همه معنای وسیع و همه جانبه که لفظ صمد دارد و به تنهایی برای اکمال توحید کافی است، می توانیم با پیروی از حدیث بالا کاربرد آن را در یک جهت خاص و معین بررسی کنیم: از امام صادق - علیه السّلام - پرسیدند: ما الصّمد؟ فقال: الّذی لیس بمجوّف: صمد چیست؟ فرمود: آنکه مجوف نیست. و نیز در کلام دیگری فرمود: انّ الله تبارک و تعالی احد صمد لیس له جوف. و امام کاظم - علیه السّلام - فرمود: الصّمد الّذی لاجوف له: صمد یعنی آنکه جوف ندارد. این احادیث را همراه احادیث دیگر می توانید در بحار: ج۳، ص۲۲۰ و مابعدش مطالعه فرمائید. و در کافی: کتاب التوحید باب النسبه، حدیث سوم، از امام سجاد - علیه السّلام - آورده است که فرمود: خدای عزوجلّ می دانست که در آخر الزمان مردمی عمیق نگر و محقق خواهند آمد، «قل هو الله احد» را برای آنان نازل کرده است. بر اساس این

احادیث که صمد را در جهت خاص بررسی می کنند، خلاصه معنی آن این است که «خدا ماده نیست». زیرا ماده به هر صورت و با هر ترکیبی، جوف دارد و اجوف است. یک سنگ، یک پاره آهن اجوف بوده و در درون شان خلاء هست و هیچ ماده ای «قرص» و «توپر» نیست. هر ماده ای از اتم است و اتم دارای جوف است. ما نمی دانیم ذات خداوند چیست، قبلاً هم بحث کردیم که انسان قادر به درک ذات خداوند نیست، لفظ صمد به ما می گوید: خداوند هر چه که هست ماده نیست. پس: اللهُ الصّمد: خداوند ماده نیست. توضیح: منظور از خلاء و جوف در ماده و اتم به این معنی نیست که در درون اتم «خلاء از وجود» هست. بلکه مراد این است که در ساختمان اتم که خشت اول ماده است «خلاء از ماده» وجود دارد، به طوری که اگر یک کره را به فرض محال بتوانید تحت فشار پرس کنید به یک چیز خیلی ریز و کوچک تبدیل خواهد شد.

طبق روایتی از امام باقر - علیه السّلام - صمد دارای معنی دو جانبه ای است یعنی «بی نیاز از همه چیز، که همه چیز به او نیازمند است.» که فرمود: «یصمد الیه کل شیء» اصول کافی: کتاب التوحید، باب تأویل الصمد، حدیث دوم.

و نیز: بحارالانوار، ج۳، ص ۲۲۰ از آن حضرت که فرمود: السّید المصمود الیه.

لم یلد: نزاده است. - تولید مثل نکرده - چیزی را از خودش تولید نکرده. زایش به هر معنی: زایش انسان از انسان، حیوان از حیوان، میوه از گل، گل از شکوفه، شکوفه از شاخه، شاخه از درخت، درخت از هسته، زایش عطر از گل، زایش ماده از انرژی، حتی اتم از اتم و ویروس از ویروس...

خداوند هیچ چیزی را از وجود خود تولید نکرده و نمی کند و هیچ چیزی از عین وجود او نشأت نیافته است.(۱)

جهان و انسان نه از وجود خداوند نشأت یافته و جدا شده اند و نه از وجود او صادر شده اند.(۲)

و لم یولد: و زاده نشده. - از چیزی به وجود نیامده. - از چیزی نشأت نیافته است.(۳)

---

۱- رجوع کنید به مبحث «پیدایش جهان» در فصل های بعدی، که موضوع «صادر اول» و آیه «انّا لله...» مورد بحث قرار گرفته است. و آنچه در مورد این آیه در اینجا باید گفته شود همان نکته ای است که در مورد آیه ی قبلی گفته شد. یعنی آیه را می توان از دو جهت بررسی کرد: ۱- همه چیز زائیده است: انسان (اعمّ از زایش فرزند از پدر و نیز زایش او از مادر) خاک، هوا، آب، ابر، باد، ماه، خورشید، کره، اتم و... و... و تنها خدا زایش ندارد. در این بررسی همین آیه برای اکمال توحید کافی است.
۲- بررسی این آیه در جهت خاص (مانند آیه قبلی): در اینجا می گوییم: این آیه می فرماید: «خداوند انرژی نیست». زیرا انرژی زاینده است و ماده از آن به وجود می آید. پس: لم یلد: خدا انرژی هم نیست. انرژی به ماده و ماده به انرژی تبدیل می شود. در حقیقت: ماده انرژی فشرده و انرژی ماده بسیط است. انرژی ای که از خورشید می آید، (مثلاً) به چوب تبدیل می شود. و چوب هم می سوزد و به انرژی تبدیل می گردد. و هر گونه زایش در این جهان غیر از «تبدیل» چیز دیگری نیست.
۲- شرح کامل در مبحث «پیدایش جهان».
۳- این آیه نیز همان جهت عامه و خاصه را دارد. در جهت عامّه آن باید گفت: همه چیز زائیده و تولید شده اند. و هر چیزی از چیزی نشأت می یابد حتی کره، منظومه، کهکشان، ماده، و انرژی. و همچنین جهان ریز مانند اتم و... و عطر از گل و محبت و غضب از جسم و جان انسان و... به همان معنای وسیع زایش که بیان گردید. و در جهت خاصه آن باید گفت: بر خلاف باور بعضی از ملت ها خداوند «عشق» هم نیست. زیرا عشق زائیچه است. و همین طور مهر و محبت. آنان که می گویند عشق جهان را اداره می کند حتی چرخش کرات و گردش الکترون در اثر عشق است، باید در اندیشه شان تجدید نظر نمایند. زیرا موضوع هستی شناسی جدّی تر از این سخن هاست. این آیه در جهت خاصه اش این گونه تصورات را (که در طول تاریخ هم بوده) به طور تبیین گرانه ردّ می کند. و لم یولد: و خداوند «نشأت یافته» نیست. و لم یولد: و خداوند «حالات» هم نیست. مراد از حالات همان هایی است که بر موجود جاندار عارض می شودو گاهی در تعبیراتی به جهان جماد هم شمول داده می شود

مثل عشق. و همچنین غضب، مهر، محبت و هر چه که از این قبیل باشد.

و لم یکن له کفواً احد: و نیست بر او همتا هیچ کس. - او هم سنخ هیچ کس نیست.(۱)

نه هم سنخی در وجود دارد و نه در صفات.

---

۱- این آیه در مقایسه با سه آیه قبلی، دارای دو جهت عامه و خاصه نیست. بلکه تنها یک جهت خاصه دارد که خداوند را از موجودات جاندار ذی شعور جدا و ممتاز می نماید. و کاری با جهان صرفاً فیزیکی ندارد. لیکن در همین محدوده ذی شعورها باز هم دارای دو جهت است: ۱- هیچ کسی اعم از انسان، فرشته، روح و جن هم سنخ خدا نبوده و خدا با هیچ کدام از اینها هم سنخ نیست. ۲- نظر به اینکه به وسیله آیات قبلی انسان از دایره خارج شده اما روح، فرشته و جن باقی مانده اند. پس: و لم یکن له کفواً احد: خداوند ملک، فرشته و جن هم نیست. شاید در آینده راجع به جن بحثی داشته باشیم. آنچه در اینجا لازم است نگاهی دیگر به خلاصه تفسیر سوره توحید، در جهت خاصه آیات می باشد. می دانیم که موجودات هستی (غیر از خدا) چهار قسم می باشند: ۱- ماده، ۲- انرژی، ۳- حالات، ۴- روح و ملک و جن. البته اگر ملک و جن را نوعی موجود مادی بدانیم، فقط روح را در ردیف چهارم قرار دهیم. و فعلاً وارد این بحث نمی شویم. سوره توحید - که نام دیگرش اخلاص است - با روش سلبی و نفیی در تعریف خدا همه موجودات چهارگانه را کنار می زند: قل هو الله احد: بگو آن خدا تک است - آیه در جهت عامه است و ابتداء در یک برد کلی همه موجودات غیر از خدا را یکجا از دایره تعریف کنار می زند. الله الصمد: ماده نیست. لم یلد: انرژی نیست. و لم یولد: حالات نیست. و لم یکن له کفواً احد: روح نیست. - یا: روح، ملک و جن، نیست. توجه به یک حدیث: در بحار، ج۳، ص۲۲۴ - ۲۲۳ حدیث مشروحی از امام ابی عبدالله الحسین - علیه السّلام - آمده است که در تفسیر سوره توحید «زایش» را به معانی مختلف آن (همان گونه که شرح داده شد) معنی فرموده است و همچنین با تعبیر «بدوات» یا «بداوات» حالات را نیز عنوان فرموده است. در ضمن بحث از آیه اول گفته شد که لفظ «احد» در این سوره یک بار در اول آمده که به معنای «تک» و یک بار در آخر آمده که به معنای «کس» می باشد. چگونگی: شاید باز هم چنین سئوالی به ذهن انسان خطور نماید که: بالاخره خدا چیست؟ و چگونه است. راجع به سئوال اول قبلاً بحث شد که «عقل بشر از درک ذات خدا عاجز و ناتوان است. زیرا عرصه عمل عقل تنها جهان و پدیده های جهان است». و در پاسخ به سئوال دوم باید گفت: باز هم اساس سئوال غلط است. زیرا چگونگی خود پدیده است. امام صادق - علیه السّلام - در پاسخ پرسشگری فرمود «هو کیّف الکیف»: خدا چگونگی را چگونگی کرد. - احتجاج طبرسی، باب احتجاجات امام صادق - علیه السّلام - و عین همین سخن از امام رضا - علیه السّلام - وارد شده است: بحار، ج۵۷، ص۳۵، حدیث شماره ۷.

## آخرین بحث در توحید

شناخت، تصدیق و اخلاص

در فصل انسان شناسی - اگر موفق به بحث آن بشویم - خواهیم دید که اسلام انسان را دارای دو «مرکز درّاک» می داند: مغز و قلب.

انسان با بکارگیری اندیشه مغزی و استدلال می تواند به «شناخت خدا» نایل شود. لیکن این شناخت هر قدر هم کامل و دقیق باشد، کافی نیست. زیرا تا قلب و دل همراه نباشد بحث کلامی و استدلالی محض، ثمره مطلوب را نمی دهد. باید آنچه را که اندیشه درمی یابد دل هم تصدیق نماید.

وقتی انسان با کار هماهنگ و متعاون مغز و قلب به مرحله «تصدیق» رسید باز نوبت به فعالیت مغزی می رسد که در فروعات توحید کار کند و به یک توحید دقیق تر برسد. پس از این مرحله نیز مجدداً نوبت کار قلب است که محصولات مراحل قبلی را به اخلاص برساند.(۱)

---

۱- امیر المؤمنین (علیه السّلام) (در خطبه ی اول نهج البلاغه) می فرماید: اول الدّین معرفته - و کمال معرفته التصدیق به - و کمال التصدیق به توحیده - و کمال توحیده الإخاص له - و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه - لشهاده کل صفه انّها غیر الموصوف - و شهادهِ کل موصوف انّه غیر الصفه - فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه (- و من قرنه فقد ثنّاه - و من ثنّاه فقد جزّاه - و من جزّاه فقد جهله - و من جهله فقد اشار الیه - و من اشار الیه فقد حدّه. مهم این است که در عین حالی که صفات را از خداوند نفی می کنیم، دچار اشتباهی که گروه «معطّله» شده اند نشویم. و یا مانند بعضی ها فکر نکنیم که «اگر فرض کنیم خداوند قبل از پیدایش این جهان مخلوقی نداشته و سپس تصمیم گرفته است که مخلوق را بیافریند، این اراده موجب می شود که تغییری در وجود خداوند حاصل شود». زیرا این گونه خیالات ناشی از این است که خدا را دارای صفات انگاشته و نیز او را مشمول قوانین این جهان می دانند. تغییر مذکور از قوانین این جهان است، یعنی خود این قانون از مخلوقات خدا است. عقل پدیده ای است که نباید قدمی فراتر از جهان بگذارد. حکم او در مورد خدای جهان، محض فضولی است. و اگر اقدام به این کار نماید بی تردید خدا را مشمول قوانین خلقت کرده است. عقل در مورد خدا فقط دو کلام می تواند بگوید: ۱- جهان نیازمند پدید آورنده است، پس خدایی وجود دارد. ۲- خداوند غیر از جهان و غیر از پدیده ها و قوانین و خواص این جهان است. آنگاه می تواند در شرح و بسط این دو کلام داد سخن دهد، لا غیر. و همین است که در احادیث آن همه ما را از «اندیشه در ذات خدا» بر حذر داشته اند، که قبلاً بحث شد.

اگر مغز قادر به خدا شناسی باشد از خدایابی عاجز است. خدایابی کار دل است.

مرحله اخلاص سخت دشوار است. اگر مغز در مرحله شناخت بدون تصدیق به نتایجی برسد، در مرحله اخلاص از آن هم عاجز خواهد ماند. زیرا دچار تناقض می گردد.

اخلاص توحید وقتی حاصل می شود که صفات از خداوند نفی شود. و انسان هم به قدرت خدا ایمان داشته باشد و او را قادر بنامد و هم هر گونه صفت را از او نفی نماید. تا با کل وجود خویش درک کند «صفت خدا عین وجودش می باشد.» و یا بفهمد که: .... الّذی خفی لشدّه ظهوره.(۱)

---

۱- سئوال: چرا خداوند محسوس نیست؟ پاسخ: در جواب سئوال بالاـ مطالبی را شنیده اید. اینک مطلب دیگری را بر آن بیافزایید: می دانیم که خداوند محسوس نیست و محسوس بودن او محال است. لیکن سخن در این است که آیا این محال «محال عقلی» مانند محال بودن «شریک باری» است؟ یا یک «محال طبیعی» است، و با شریک باری در محال بودن تفاوت دارد؟ در اینجا فرض بر صحت مورد دوم است. یعنی محسوس بودن خدا یک محال طبیعی است. زیرا حس با دو شرط عمل می کند: ۱- خارج بودن محسوس از حس کننده. حس وقتی کار می کند که محسوس از دستگاه آن خارج باشد. شخص سرماخورده از بوی دهان و دماغ خود خبر ندارد. چشم به جز خودش همه چیز را می بیند و پوست انگشت به جز خودش همه چیز را لمس می کند. ۲- تناوب: هر چیزی که همیشه شنیده شود، دیگر شنیده نخواهد شد. مثل صدای مهیبی که از گردش کره زمین به وجود می آید. و نیز صدای گردش سایر کرات، جهان سرتاسر غوغا است. لیکن چون این غوغا دائمی است آن را نمی شنویم. و به همین دلیل هر صدایی که خیلی بزرگ بوده به فرکانس بالاـیی برسد و همگام با غوغای بزرگ، باشد دیگر برای ما قابل شنیدن نیست. مثال برای هر یک از این دو مورد و همین طور برای مشترک شان زیاد است. که از اطاله کلام خودداری می شود. وقتی که یک شیء طبیعی محسوس به طور یکنواخت و مداوم حس شود، دیگر حس نمی شود، مسأله نسبت به خداوند روشن است. زیرا خداوند کی از لامسه کنار رفته است تا مجدداً لمس شود؟ کی از باصره دور بوده تا دوباره دیده شود؟ و همین طور سایر حواس. خداوند از شدّت ظهور خفاء دارد: الذی خفی لشده ظهوره. و: سبحان ربک ربّ العزّه عمّا یصفون. تکلمه بحث توحید حدیث فرجه: از جمله احادیث فراوانی که در خداشناسی و توحید داریم، حدیثی است که به «حدیث فرجه» معروف است. فرجه یعنی شکاف، فاصله، تفاوت و فرق. امام صادق (علیه السّلام) در این حدیث خطاب به یکی از کسانی که به علتی قیافه منکر خدا به خود می گیرند، فرمود: ثمّ یلزمک ان ادّعیت اثنین، فرجه ما بینهما حتّی یکونا اثنین. فصارت الفرجه ثالثاً بینهما قدیماً معهما. فیلزمک ثلاثه. فان ادّعیت ثلاثه لزمک ما قلتُ فی الاثنین حتّی تکون بینهم فرجه. فیکونوا خمسه ثم یتناهی فی العدد الی ما لانهایه له فی الکثره - اصول کافی: ج۱، کتاب توحید: باب حدوث عالم: حدیث ۵: ترجمه: وانگهی، اگر تو بگویی خدا دو تا است، بر تو لازم می آید که به فرجه میان آنها نیز معتقد باشی، تا «دو تا بودن» آنها درست شود. بنابراین وجود آن فرجه، چیز سومی است که آن هم وجود قدیم است همانند آن دو خدا - دو خدایی که قدیم هستند تفاوت و فرق شان هم باید قدیم باشد - پس در واقع تو به سه خدای قدیم و ازلی معتقد هستی. و اگر همین را بپذیری و به سه خدا معتقد شوی، باز لازم می آید بر تو آنچه که در اعتقاد به «دو» خدا لازم می آمد - یعنی باید

معتقـد باشـی به این که میان دو خداونـد با همدیگر فرجه باشد و نیز میان همان فرجه با هر کدام از آن دو، فرجه ای باشد - تا بین آن سه فرقی باشـد. پس پنـج تا می شونـد ( دو خـدا و یک فرجه میان آنها، علاوه بر دو فرق میان فرجه با هر یک از آنها) آنگاه عـدد به حـدّی می رسـد که برای آن نهایتی در کثرت نباشد. علمای کلام در اثبات توحید خدا اسـتدلال زیر را نیز ذکر کرده اند. هر دو چیز نسبت به همدیگر دارای دو جنبه هستند: ما به الاشتراک و ما به الإمتیاز. یعنی در یک سری خصوصیات شریک و در یک سـری از هم جدا هسـتند. مثلاً دو انسان به نام های آقای الف و آقای ب، هر دو انسان می باشـند و هر دو از گوشت و اسـتخوان تشـکیل یافته، هر دو غذا می خورند، هر دو از آب و هوا اسـتفاده نموده و حرف می زنند، هر دو بخشی از فضـا را اشـغال کرده انـد هر دو... هر دو... و از سوی دیگر یکی آقـای الف و آن دیگری آقـای ب است. یکی فرزنـد فلان و دیگری فرزنـد شـخص دیگر است. قد یکی بلند و دیگری کوتاه است. اسـتعداد یکی زیاد و دیگری کم بوده، یکی این بخش از فضا و دیگری بخش دیگر را اشـغال نموده است، یکی... یکی... همین طور است دو خط، دو شـکل، دو جسم، دو گیاه، دو مـاده، دو اتم، دو معنی، دو حـالت، دو اسـتعداد و... و... و نیز هم چنین است یـک خط و یک شـکل، یک جسم و یک معنی، یک ماده و یک انرژی، یک درخت و یک شـعر، یک حالت و یک کوه، یک شـیر جنگل و یک لیوان شیر و ... و... پس: هر یک از دو چیز نسـبت به یکـدیگر دارای دو جنبه می باشـند. یعنی هر کـدام از آنها از دو جنبه ترکیب یافته انـد. و مرکب نمی توانـد ازلی باشـد زیرا مرکب مخلوق اجزاء خود می باشد. اما ائمه طاهرین - علیهم السّـلام - این اسـتدلال را به کار نبرده اند. چرا؟ برای اینکه هر چند این اسـتدلال در جای خود استدلال صحیحی است، اما نمی تواند در مورد خداوند صحیح باشد. زیرا کسـی می توانـد چنین اشـکال کنـد که: بنابراین اسـتدلال بایـد گفت هرگز امکان ندارد که خداوند مرکّب نباشد. زیرا خدا و مخلـوق او دو چیز هسـتند پس خـالق و مخلـوق دو چیزانـد و نسـبت بـه همـدیگر دارای دو جنبه می باشـند. پس هر دو مرکب هسـتند. این اشـکال پاسخی ندارد، مگر با اعتقاد به «وحدت وجود» بل «وحدت موجود» که این نیز در مکتب اهل بیت - علیهم السّـلام - مردود است. و به همین دلیل ائمه معصومین - علیهم السّـلام - از این اسـتدلال اسـتفاده نکرده اند. تفاوت اساسی دو روش در این است که دیگران طوری اسـتدلال می کننـد که خـدا را مشـمول قوانین و فرمول هـای جهان قرار می دهنـد. اینکه گفته می شود «هر دو چیز نسبت به همدیگر دارای دو جنبه هستند» یکی از قوانین این جهان است و تنها در درون همین جهان کاربرد دارد و شامل خـدا نمی شود. خداونـد با هر چیز فرق دارد (غیر از هر چیزی است) با این همه دارای دو جنبه نیز نیست. پس صـورت صـحیح قانون فوق چنین است «هر دو چیز که پدیـده باشـند، نسبت به همـدیگر دارای دو جنبه هسـتند». و یا «هر پدیده ای نسبت به چیز دیگر - اعم از پدیده و ازلی - دارای دو جنبه است.» امامان - علیهم السّلام - فرموده اند خدا «شیء لا کالاشـیاء» و قرآن فرموده است «لیس کمثله شـیء» بـا توجه به لفـظ «مثل» و حرف «ک» که به معنای «مثل» است، آیه در مقام تأکیـد این نکته است که خداوند با هیچ چیز دیگر جنبه «ما به الاشتراک» ندارد. یعنی حتی در «وجود» هم با مخلوقات وحدت و اشـتراک نـدارد. «وحـدت وجود» بـا «اشتراک وجود» هیـچ فرقی به جز در لفـظ، نـدارد. عـده ای هم همین اشـکال «وحـدت وجود، همـان اشتراک وجود است» را به صورت دیگری حـل کرده و گفته انـد: وجود فقط یکی است آن هم خـداست، سایر اشیاء تجلّی و جلوه هـای او هسـتند. و برای توجیه منظورشان از دریا و موج مثال آورده انـد و اینجاست که فلسـفه «مشائی» در آخر مجبور است به فلسـفه «اشـراقی» برسد. و مرحوم ملا صدرا این واقعیت را کشف نموده و لذا میان دو مکتب فلسفی آشتی داده است. امـا به نظر می رسـد این توجیه نیز با مکتب اهل بیت - علیهم السّـلام - ناسازگار است. در مکتب اهل بیت - علیهم السّـلام - خـدا، خـدا است و مخلوق، مخلوق است. و هیـچ رابطه ای میان خالق و مخلوق به غیر از خالق بودن و مخلوق بودن، وجود ندارد. همه این بینش ها از یک چیز ناشـی می شود، از «شـمول دادن قوانین جهان بر خداوند». که بدیهی البطلان است.

و باید توجه نمود که عقل بشـر غیر از قوانین و فرمول های هستی، چیزی در اختیار ندارد. عقل بشـر هر اسـتدلالی بکند تنها در درون جهان به درد می خورد، و در بیرون از آن برای عقل زمینه عملکرد وجود نـدارد. و پیشتر روشن شـد که «جهان - قوانین جهان = جهان منهای تعقل. پس تعقّل = بررسـی قوانین جهان.» عقل هرگز نمی توانـد ذات خدا را بشـناسد و درباره چگونگی او بحث کنـد. عقل می توانـد فقط جهان و خصوصـیات آن را بشـناسد. و نتیجه گیری کنـد که این جهان خـدایی دارد. و اگر بخواهـد همین خـدا را مشـمول یکی از قوانین کنـد، پس او را جزء این جهان کرده است و بایـد دنبال خـدای این جهان برود. عقل راجع به خداوند فقط سه ره آورد زیر را می تواند داشته باشد: ۱- جهان را بشناسد. ۲- از شناخت جهان نتیجه گیری کند که جهان خـدایی دارد. ۳- خداونـد هیـچ یک از صـفات این جهان (و پدیده های جهان) را ندارد. اشـکال: ما هم برای اثبات «توحیـد خـدا» اسـتدلال کردیم که «لازمه تعـدّد تغییر است. و اگر خدا متعدّد باشد، باید متغیر باشد - تفصـیل مطلب در آینده خواهـد آمد - و تغییر، زمان، است و زمان پدیده است، پس هر چیز زماندارى پدیده است.» آیا چنین اسـتدلالی «شـمول دادن قوانین جهان بر خـدا» نیست؟ پاسـخ: در اسـتدلال فوق «تعدّد» که یکی از قوانین این جهان است، از خدا نفی می شود. و همین طور است حدیث فرجه، که تعدد و دوئیت را از خدا نفی می کند. اکنون می توانید بگویید: در استدلال بالا نیز «دوئیت» که از قوانین جهـان است، از خـدا نفی می شود. پس فرق میان دو اسـتدلال چیست؟ و می دانیم که تعـدد با دوئیت فرقی نـدارد. می گوئیم: در استدلال بالاتر، مقدمه بحث کلی و شامل هر «وجود» است، حتی شامل خدا نیز هست، می گوید: «هر دو چیز نسبت به همـدیگر دارای دو جنبه هسـتند،...». و بـا همین مقـدمه، قانون را بر خداونـد شـمول می دهـد. و اگر شـمول ندهـد به نتیجه نرسـیده و اسـتدلال عقیم می مانـد. یعنی اگر بگویـد «هر دو پدیـده نسـبت به همیدگر دارای دو جنبه هسـتند» نتیجه ای که می توانـد بگیرد این است که «هر پدیده ای مرکب است». و چنین نتیجه ای نمی دهد که «خدای ازلی، یک واحد است». همچنین اگر بگویـد «هر پدیـده نسبت به هر چیز دیگر - اعم از پدیـده و ازلی - دارای دو جنبه است» نتیجه ای که خواهـد گرفت این است که «پس هر پدیـده ای مرکب است». و نمی توانـد چنین نـتیجه گیری کنـد که «پس خداونـد، یـک و واحـد است». البته همین مقدمه و نتیجه آن نیز مخدوش است.

## جهان شناسی

### پیدایش جهان

روزی بود روزی نبود(۱) غیر از خدا چیزی نبود. خدا نیازی به حضور موجود دیگری نداشت. نه از تنهایی می هراسید و نه احتیاجی به مونس و همدم داشت.(۲) تنها خدا بود و بس. نه زمینِ ما و نه میلیاردها ضرب در میلیاردها میلیارد کرات (ماهها، سیّارات و ستاره ها) هیچ کدام وجود نداشتند. مادّه، انرژی و فضایی نبود. خداوند اراده فرمود که جهانی بیافریند.(۳)

اما این را هم بدانید: خداوند در آغاز پیدایش جهان(۴)، آن(۵) را به طور ناگهانی و «خلق السّاعه» بدین بزرگی که اکنون هست، نیافرید، بلکه یک چیز کوچک و ریز پدید آورد.(۶) با اینکه می توانست همین طور بزرگ بیافریند.(۷)

---

۱- شرح و بیان این جمله در اولین صفحه کتاب گذشت.

۲- نهج: خطبه اول: متوحّد اذ لا سکن یستأنس به - ولا یستوحش لفقده.

۳- در آخرین صفحات بخش قبلی اشاره مختصری شد به اینکه: بعضی ها می کوشند مخلوق را به نحوی از انحاء با «قِدم» دمساز نمایند، و آفریده را نوعی ازلیّت ببخشند. زیرا فکر می کنند که اگر خدا را بدون مخلوق فرض کنند لازمه اش «تغییر در وجود خداوند، هنگام اراده آفریدن مخلوق» است. امیر المؤمنین (علیه السّلام) می فرماید «فاعل لا بمعنی الحرکات» و باز می فرماید «ولا حرکه احدثها» پس فعل و اراده خداوند موجب تغییر در او نمی شود. به نظر ما منشأ این اشتباه در این نکته نهفته است که اینان قوانین جهانِ آفریده شده را بر جهان آفرین، حاکم می نمایند و فرمول های جهان را به خالق آن شمول داده و حدود مسئولیت عقل و قوانین عقلی را تعیین نمی کنند. لازمه چنین تفکری بی نهایت بودن عقل همانند خدا می باشد. بلکه بی نهایت تر از خداوند، تا بتواند او را هم به زیر بررسی خود بکشد. مراجعه به مباحث گذشته برای تکمیل این مطلب لازم است.

۴- سئوال: خداوند قبل از آفریدن جهان مخلوقات به چه کاری مشغول بود؟ پاسخ این سئوال در اوایل کتاب بیان گردید.

۵- تذکر این مطلب هر چند برای بسیاری توضیح واضح خواهد بود، لیکن تجربه نشان داده است که لازم است: مراد از لفظ «جهان» در این بحث ها کل و مجموع مخلوقات (که کائنات نامیده می شود) می باشد. ذهن بعضی ها گاهی تنها متوجه کره زمین می شود که در میان جهان ذرّه ای بیش نیست.

۶- به دلیل آیه ۴۷ سوره ۵۱: و السماءَ بنیناها بأیدٍ و انّا لموسعون - و قانون گسترش جهان. جهان در حال گسترش است. تا شما ده سطر از این کتاب را بخوانید میلیون ها کیلومتر مربع بر حجم جهان افزوده می شود. اگر با همین محاسبه کلی و احتمالی به عقب و اول زمان برگردید، به جایی می رسید که جهان چیز بسیار کوچکی بوده است.

۷- بهترین صورت و زیباترین سبک همین بوده که انتخاب فرموده است. سبک های دیگر مرجوح بوده است. قبلاً نیز بیان گردید که «زمان» عین جهان است و جهان منهای زمان معنی ندارد. و وقار نیز همین گونه خلقت را ایجاب می کرد. «ما لکم لا ترجون لله وقاراً» - آیه ۱۳، از سوره نوح - و همین سبک حکیمانه بود. بالاخره ما فرزند این جهان هستیم و عقلمان نیز پدیده ای از پدیده های این جهان می باشد. و اگر چیزی غیر از این را خواسته باشیم، نقض خود و عقلمان خواهد بود: تعقّل - فرمول های همین جهان = تعقّل - تعقّل. و در این صورت خواسته عمل، غیر عاقلانه بوده و «غلط» محسوب می شود.

آن چیز کوچک را از چه چیزی خلق کرد؟ از چیزی که قبلاً وجود داشته است؟ یا از عدم؟ هیچ کدام.نه از وجود خلق کرد و نه از عدم. زیرا عدم، عدم است و ساختن چیز دیگر از آن معنایی ندارد.

اما گروه هایی خواسته اند پیدایش جهان را به نحوی به یک وجود سابق مرتبط نمایند. و از «صادر اول» و یا «وجود مخلوقات تجلّیئی از وجود خداوند است» سخن رانده اند. خداوند جهان و ماده اولیه آن را «ایجاد» کرده است.(۱)

---

۱- یعنی نه از عدم خلق کرده و نه از وجود سابق و نه از وجود متعالی خویش صادر کرده است. مخلوقات تجلّیئی از وجود خداوند نیستند، تا مسأله سر از «وحدت وجود» درآورد. همه چیز مخلوق خداوند هستند و او مادّه کوچک اولیه را خلق نکرده است تا بگویید «از چه چیز؟» بلکه آن را ایجاد و «انشاء» نموده است. خلق: یعنی: ساختن چیزی از چیزی دیگر. ایجاد و انشاء: یعنی: پدید آوردن چیزی، بدون اینکه از چیز سابقی نشأت یافته باشد. با گفته های سایر مکاتب کاری نداریم، خواه از انواع مکاتب فلسفی و خواه از انواع اشراقات عرفانی باشد، و در عین حال که به همه آنها ارزش قائل هستیم، خود را فقط مسئول بیان مطالب بر اساس مکتب اهل بیت - علیهم السّلام - می دانیم. و انتخاب با اهل دانش است. ایجاد (انشاء) یعنی همان «کن فیکون» که در قرآن آمده است. حضرت فاطمه (علیها السّلام) در خطبه معروفی که در آغاز خلافت ابوبکر و در مسجد رسول خدا - صلّی الله علیه و آله و سلّم - خطابه فرموده است، ابتدع الأشیاء لا من شیء کان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثله امتثلها: اشیاء را ابداع کرد نه از چیزی که قبلاً وجود داشته است و بدون شکل هایی که از روی آن شکل برداری کند. می بینیم که آن حضرت پیدایش جهان را «خلق» نمی نامد، بلکه به «انشاء» تعبیر می فرماید. امیر المؤمنین (در همان خطبه اول نهج البلاغه) می فرماید: انشأ الخلق انشاءً، ابتدأه ابتداءً، بلارؤیه اجالها، و لا تجربهٍ استفادها، و لا همامه نفس اضطرب فیها... در این کلام نه تنها می فرماید که آن پدیده اول را انشاء کرد، بلکه می فرماید خود «خلق» و «آفرینش» را ایجاد کرد. یعنی حتی خود «خلق: پیدایش چیزی از چیز دیگر» نیز یکی از قوانین است که خدا آن را ایجاد کرده است. و در جمله «ابتدأه ابتداءً» با آوردن «تنوین تنکیر» می فرماید آن ابتداء کردن، ابتداء کردن به خصوصی است که برای بشر ناشناخته و حتی غیر قابل درک و تبیین است. و تفاوت خالق عقل با عقل در همین چیزها است. جریان خلقت، یعنی ساختن چیزها از همدیگر و پدید آوردن اشیاء از یکدیگر، بلافاصله پس از مرحله ایجاد شروع گردید. امام رضا (علیه السّلام) از امیر المؤمنین (علیه السّلام) نقل می کند: لا من شیءٍ کوّن ما کان: هستی را از چیزی پدید نیاورد. - بحار، ج۵۷، ص۴۶. احادیث فراوانی بر این موضوع دلالت می کند که به اصطلاح در حدّ اعلای تواتر هستند به طوری که یکی از ضروریات مکتب اهل بیت - علیهم السّلام - شمرده می شود. رابطه خدا با جهان رابطه «علت و معلول نیست». یعنی خداوند «عله العلل» نیست. زیرا خود «قانون علت و معلول» از قوانین این جهانی است پس خود همین قانون پدیده و مخلوق است. بنابراین نمی تواند شامل خدا شود و حدیث «کیف یجری علیه ما هو اجراه» را دوباره به یاد بیاوریم. رابطه خدا با جهان رابطه «موجِد و موَجد» و منشِیء و منشَیء» است. آنان که میان خدا و جهان به رابطه «علت و معلول» معتقدند مجبورند به «وحدت موجود» معتقد باشند زیرا (علاوه بر اشکالات زیاد) میان علت و معلول سنخیت لازم است و در این صورت باید خدا با جهان - و با همه پدیده های جهان - همسنخ باشد. و نیز همین بینش مجبورشان می کند که به فرضیه هایی از قبیل «صادر اول» و «عقول عشره» پناه ببرند که با هیچ دلیل و برهانی قابل توجیه

نیستند مگر با تکیه بر همان توهم «رابطه علت معلولی میان خدا و جهان»، و چنین تکیه ای مصادره به مطلوب است. شعار «الواحد لایصدر منه الاّ الواحد» نیز از همین جا ناشی می شود. در حالی که اصل «صدور» یک توهم است و اساس اینگونه فرضیه ها واهی است و همه اینگونه اندیشه ها از یک اشتباه ناشی می شود که «خدا را نیز مشمول فرمول های عقل می کنند و قوانین جهان را بر خدا شامل می کنند» در حالی که هم عقل و هم قوانین جهان، همه پدیده و مخلوق اند.

آن موجود کوچک اولیه کروی شکل بوده و به تدریج بزرگ می شد. و همگام با بزرگ شدن در درونش نیز تحولات و تغییراتی رخ می داد.

آیا پیدایش و رشد و تکامل یک انار را مشاهده کرده اید؟ اول ذرّه کوچکی در وسط گل است که پس از ریختن گلبرگ ها به صورت کره ای به بزرگی یک نخود دیده می شود به تدریج از درخت تغذیه کرده و بزرگ می شود تا به شکل کره ای که در درونش دهها کره دیگر به نام دانه های انار هستند، در می آید. و همین گونه است سیر رشد انجیر، که خودش یک کره است در درون آن صدها کره ریز وجود دارد که فواصل آنها پر از شیره است.

دانه کوچک اولیه جهان تنها در دو مورد با انار تفاوت داشت:

الف: انار از گل و درخت پدید می آید. در حالی که دانه اولیه جهان از چیزی پدید نیامده، بلکه ایجاد شده است.

ب: انار از درخت تغذیه نموده و بزرگ می شود اما دانه اولیه جهان از خارج از پیکر خود تغذیه نمی کرد، بلکه ایجاد و انشائی که به وسیله آن به وجود آمده بود، همچنان در درون او به ودیعه گذاشته شده و مدام از مرکزش ایجاد شده و آن را تغذیه و بزرگ می کرد. امروزه نیز همان جوشش ایجادی و انشائی در مرکز جهان ادامه دارد.(۱)

---

۱- همچنان که بیان گردید، شما تا ده سطر از این کتاب را بخوانید میلیون ها کیلومتر بر حجم جهان افزوده شده است. کهکشان ها چنان به سرعت ازمرکز فاصله می گیرند که گویی تکه های یک انفجار به اطراف پخش می شود. آیا بدون افزایش مواد و انرژی های درون جهان، چنین گسترش و افزایش حجمی با این سرعت امکان دارد؟ ما سخنی نداریم و پاسخ این سئوال به عهده علوم فضایی و کیهانی است. لیکن مسلم و طبیعی است که اگر مواد و انرژی های جهان در قبال این افزایش حجم، ثابت باقی بماند، جهان در عرض مدت کمی پوک و تو خالی می گردد. قانون گسترش جهان صرفاً یک گسترش بی محتوا نیست. پوکی و پوچی نیز با حکمت سازگار نیست. البته به همان میزانی که به حجم و محتوای جهان افزوده می شود، سیر هماهنگ به سوی تکامل کیفی نیز وجود دارد. ماده اولیه و همچنین مواد و انرژی که ایجاد می شوند، بلافاصله راه کمال را در پیش گرفته و به راه می افتند. اساساً برنامه خلقت، که همان برنامه تکامل است پس از لحظه ایجاد به راه می افتد. از جمله احادیثی که بر «تداوم ایجاد» دلالت دارد، حدیث شماره ۱۰۷، ص۱۶۷، بحار، می باشد. که در ضمن آن از علی (علیه السّلام) آمده است: لاتنقضی عجائبه لانه کل یوم هو فی شأن من احداث بدیع لم یکن: عجایبی که خداوند پدید می آورد پایانی ندارد، زیرا او هر زمانی در مقام پدید آوردن چیزی است که قبلاً وجود نداشت.

هنگامی که دانه ریز انار از گل در می آید «قرص» و «توپر» بوده، شکاف و فضایی در درون آن نیست. سپس چاک هایی در داخل آن حادث شده و به تدریج توده هایی از دانه ها در درون آن بوجود می آیند.

دانه اولیه جهان نیز دقیقاً به همین صورت چاک هایی در درونش بوجود آمده،(۱) سپس توده هایی از کرات پیدایش یافتند. که باید آنها را کهکشان های اولیه در آن جهان اولیه نامید. البته نسبت انار و آن جهان را فراموش نفرمائید: وقتی در درون جهان اولیه کهکشان ها بوجود آمدند که جهان خیلی بزرگ شده بود.

---

۱- امیر المؤمنین - علیه السّلام - (در همان خطبه) پس از بیان مرحله ایجاد می فرماید: ثم انشأَ سبحانه فتق الاجواء، و شقّ الارجاء: سپس شروع کرد خداوند به چاک دادن جوّها، و شکافتن گوشه ها. در آغاز این کتاب بحث گردید که ایجاد جهان، ایجاد زمان و مکان و قوانین جهان نیز بود. اولین قانونی که پس از مرحله ایجاد به فعلیت و فعالیت می افتد، قانون «خلق: پدید آمدن چیزها از یکدیگر» می باشد. و دومین قانون، قانون «فتق: چاک خوردن درون جهان اولیه» است. و بر اساس این دو قانون، کرات زیادی و کهکشان ها و منظومه هایی در درون جهان اولیه که خود یک کره بود به وجود آمدند. درست شبیه انار. توضیح ضروری: در خطبه مذکور به دنبال جملاتی که در بالا آمد می فرماید: «و سکائک الهواء، فأَجری فیها ماءً...» به نظر می رسد فاصله زیادی میان این دو جمله هست. و حضرتش تا پایان جمله «و شق الارجاء» در مقام تبیین جهان اولیه و تکوّن کرات درون آن است. و با آغاز جمله بعدی به «اولین تحول» که در صفحه های بعدی بحث خواهد شد، می پردازد که میان این دو مرحله میلیاردها سال فاصله وجود دارد. و دنباله خطبه نیز گواه این «عبور» است. می توان گفت دلیل این عبور همان است که فرموده اند «بعضی مطالب برای مردم آخر الزمان که در علوم تعمّق می کنند، می ماند». مردم حاضر در مسجد کوفه آن روز، تاب تحمل شرح و بیان ماجرای جهان از اول پیدایش تا امروز را نداشتند. و شاید سقطی در متن خطبه رخ داده است. و ظاهراً عدم توجه به این «عبور» یا «سقط» مانع از آن شده است که مفسرین نهج البلاغه در تفسیر این خطبه به اندازه ی خطبه های دیگر، موفق شوند. در هر حال ادعای رخ دادن عبور یا افتادگی به این خاطر نیست که روند خطبه با این کتاب ناسازگار بوده و لذا در مقام تأویل برآمده ایم. بلکه این ادّعا بر اساس «جمع بین الآیات و الاخبار» است، که در آینده آنها را ملاحظه خواهید فرمود و به دلیل حساسیت موضوع و مباحث این کتاب، از پرداختن به آنها در اینجا خودداری شده و این مهم به جای دیگر در فصول آینده موکول می شود.

همـان طور که انـار یـک پوسـته و یـک محتوا دارد، جهـان اولیه نیز یـک پوسـته داشت که به آن «سـماء» یا آسـمان گفته می شد،(۱) و یک محتوا داشت که «ارض» یا زمین نامیده می شد. یعنی به مجموع کرات و فواصل میان آنها در درون آن، به طور یکجا کلمه «ارض» گفته می شد،(۲) نه به یکی از کرات درون آن.(۳)

---

۱- ۱ بله، امروز سخن از هفت آسمان است اما جهان اولیه بیش از یک آسمان نداشت. بدیهی است پس از مطالعه عبارت بالا سئوال مهمی در ذهن ایجـاد می شود، اما به دلیل حساسیت زیاد موضوع، بایـد گام به گام پیش رفت و بـدون دفن سـئوال در ذهن، آن را نگاه داشته و ببینیم به طور کامل و واضـح و مسـتدل روشن می شود یا نه؟ یعنی اگر برای دریافت پاسخ این گونه سئوال ها، لطفی و منّتی بر نویسـنده شامل شود و انتظار آینده تحمل گردد (که سـخت مورد نیاز نویسـنده می باشد) منّت پذیر خواهد بود. و اساساً انگیزه تدوین این کتاب همین موضوعات است.
۲- ۱ در نظر عمومی و همگانی چنین تلقی شده است که لفظ «ارض» در قرآن به معنای کره زمین می باشد. در صورتی که با تدبر در آیات کریم و احادیث اهل بیت - علیهم السّلام - روشن می شود که این لفظ چندین معنی دارد که فقط یکی از آنها کره زمیـن اسـت. و بـا صـرف نظر از جهـان اولیـه، امروزه نیز یکی از معـانی «ارض» عبـارتست از همه کرات (کهکشـان هـا و منظومه ها) و فواصل آنها که فضا نامیـده می شود. می دانیم که در جهان خلاء وجود نـدارد. می توانید جهان را به هندوانه ای تشبیه کنید که درون آن پر است اما قسمت هایی از آن را تخمه و قسمت های دیگر را گوشته می نامند. شما می توانید کرات را بـه تخمه و فضـای بین کرات را به گـوشه هنـدوانه تشـبیه کنیـد. زیرا همه جـای فضـا انباشـته از انرژی است. و بـد نیست که تعریف ماده و انرژی را دوباره از این دید گاه تکرار کنیم: ماده = انرژی فشـرده. انرژی = ماده بسـیط. جهان را می توان به یک انجیر نیز که خـود یـک کره است، تشـبیه نمود. در درون انجیر صـدها کره ریز هست و فاصـله میـان این کرات ریز پر از شـیره است. متن بالا در صـدد آماده سازی ذهن خواننـده برای درک این معنای بخصوص لفظ «ارض» در آیات و اخبار است که در آینده به طور مشروح بحث خواهد شد.
۳- ۱ همان.

## اوّلین تحول در درون جهان

روزی بود که روزی بود،(۱) غیر از خـدا یـک جهانی بود، اما نه به بزرگی جهان کنونی. خیلی کوچک تر از این، لیکن نه به آن کوچکی که هنوز هم انـار را در ذهن مـا تـداعی کنـد. جهـانی بود که تنهـا یکی از کرات آن میلیون ها بار از انار، بزرگتر بود.

ناگهـان محتوای جهـان دگرگون گردیـد کرات، منظومه هـا و کهکشـان هـای آن بهم ریختنـد. یـک انفجار عظیم همه چیز را متلاشـی کرد. محتوای درون جهان به طوری تبـدیل به گاز و ماده مذاب گردید(۲) که غیر از انرژی و گاز و ماده مـذاب، در آن چیزی یافت نمی شد.(۳)

---

۱- در اینجا برای اولین بار سیمای این عبارت عوض می شود. قبلاً و در آغاز دو فصل از مباحث کتاب به صورت «روزی بود، روزی نبود» آمـد. و بار علمی آن در آغاز کتاب بیان گردید. گفته شد زمان عین ماده است و وقتی که ماده ای نبود زمانی هم نبود. اینک سخن در مرحله ای است که جهانی وجود دارد، پس زمانی هم وجود داشته است.

۲- اولین بار مصـداق آیه «و کان عرشه علی الماء» - آن روز حاکمیت خـدا بر آب بود - در اینجا تحقّق یافت. و مصـداق این آیه برای چندمین بار در طول عمر جهان تحقّق یافته است.

۳- اجازه بدهید از خشونت لفظ «انفجار» و «متلاشـی» کمی بکاهیم تا تصویر ماجرا مقداری آسانتر شود. لابد تنه بریده درختی که به صورت افقی بریـده شـده است را ملاحظه کرده ایـد در جـای بریـده شـده درخت، چنـدین قشـر حلقه وار که در درون همـدیگر قرار گرفته و ساختمـان تنه را تشـکیل می دهنـد، دیـده می شود. سن و سـال درخت نیز از تعـداد این قشـرها معلوم و مشـخص می شود. در هر تحوّلی که در مغز تنه (مرکز حلقه ها) رخ می دهـد، قشـر جدیـدی از آن جدا می شود. تحوّل درون جهـان اولیه نیز همین گونه بوده و بیش از آن نبوده است. تفاوتی که هست در نسـبت میان آن دو است. به نسـبتی که جهان از درخت یا هویج بزرگ تر است، تحول آن نیز عظیم تر است.

بخش تکامل یافته مواد و انرژی های آن مذاب ها و گازها در زیر پوسته جمع شده و پوسته (یا قشر) جدیدی را به وجود آوردند.(۱) هماننـد هویجی که فقط یک مغز و یک قشر داشت و اینک دارای دو قشر شده است. یا مانند درخت جوانی که تازه دو ساله شده و دارای یک مغز و دو حلقه قشر در کنار آن، می باشد.

این پوسته جدید گاز گونه و نرم است. یعنی هنوز مانند پوسته قبلی سفت و محکم نشده است.(۲) اینک جهان مورد بحث ما نیز دارای دو «سماء» - دو آسمان - شده است. ولی باقیمانـده محتوای درونی آن به صورت گاز، مواد مذاب و انرژی بوده و برای اینکه از نو نظام منظومه ای کهکشانی بخود بگیرد، در تلاطم است.

امواج سهمگین مواد مذاب و توپندگی گازها و فعالیت انرژی در درون آسمان و پوسته تازه بوجود آمده آن، غوغایی برپا کرده اند.

در نتیجه این فعالیت ها و به مرور زمان، ساختمان جدیدی از منظومه ها و کهکشان ها بوجود می آید. باز روز از نو و چرخش ها از نو.

---

۱- بهتر است سخن آخر را در همینجا بگوئیم: این ماجرا که اسمش را در اینجا «تحول» گذاشتیم دقیقاً همانند تحولی است که در آینـده و پیش روی جهان بوده و باز هم تکرار خواهـد شد. که آن را «قیامت» یا «نباء عظیم» یا «معاد» می نامیم. قرآن کریم می فرمایـد: در آن قیامت یک آسمان جدیـد (قشر جدیـد) پیدایش خواهد یافت. در جلد ۵۸ صفحه ۸۲ بحارالأنوار، از امیر المؤمنین - علیه السّلام - نقل کرده است که فرمود: «انّها تنشقّ عن المجرّه»: آن آسمان جدیـد از کهکشان(ها) جدا می شود. باز هم شرح بیشتر به آینده نزدیک موکول می شود.

۲- اشاره به آیه ۱۶ سوره (حاقه) ۶۹، است: و انشقّت السّماءُ فهی یومئذٍ واهیهٌ. البته در این قسمت از بحث با مشکلی که تاکنون از آن آسوده بودیم، روبرو می شویم. و آن یک سری سخنانی است که متأسفانه تحت عنوان مقدس تفسیر در مورد بعضی آیات مشهور و رایج شده و منشاء حدیثی ندارند. به عنوان مثال گفته شده که مراد از «انشقّت» شکاف هایی است که در آسمان پدید خواهد شد. در حالی که این سخن با «واهیه» بودن و سُست و نرم بودن همه پیکره آسمان، نمی سازد. البته در آینده بحث فنّی حدیثی در این مورد خواهیم داشت.

## پایگاه اساسی این مباحث

خلق السّموات و الارض فی سته ایام:(۱)

آسمان ها و زمین را در شش روز خلق کرد.

جهان امروزی شش روز از عمر خود را طی کرده و اینک در روز هفتم به سر می برد.(۲)

اما هفت آسمان (یعنی هفت پوسته) دارد. همان طور که دیدیم دومین پوسته در اولین تحول و سومین پوسته در دومین و چهارمین پوسته در سومین و پنجمین پوسته در چهارمین و ششمین پوسته در پنجمین، و نیز هفتم در ششمین تحول به وجود آمد.

در مرحله «ایجاد» یک پوسته داشت و شش پوسته دیگر در شش تحول، یا «شش قیامت» به وجود آمده اند. و مجموعاً دارای هفت پوسته می باشد.(۳)

---

۱- این موضوع در هفت موضع از قرآن تکرار شده است. به شرح زیر: آیه ۵۴ سوره اعراف: انّ ربّکم الله الّذی خلق السّموات و الارض فی سته ایام. آیه ۳ سوره یونس: انّ ربّکم الله الّذی خلق السّموات و الارض فی سته ایام. آیه ۷ سوره هود: و هو الّذی خلق السّموات و الارض فی سته ایام. آیه ۵۹ سوره فرقان: الّذی خلق السّموات و ما بینهما فی سته ایام. آیه ۴ سوره سجده: الله الّذی خلق السّموات و الارض و ما بینهما فی سته ایام. آیه ۳۸ سوره ق: و لقد خلقنا السموات و الأرض و ما بینهما فی سته ایام. آیه ۴ سوره حدید: هو الذی خلق السّموات و الارض فی سته ایام.

۲- در حدیث آمده است که جهان، امروز در اواخر روز هفتم قرار دارد.

۳- در بعضی از نوشته ها هفت آسمان را در اطراف کره زمین و در بعضی دیگر، در درون منظومه شمسی ترسیم و تصویر می کنند. در حالی که قرآن تصریح می کند که «انّا زیّنا السماءَ الدّنیا بزینه الکواکب». جالب این است که آقایی در ضمن درسش (چون نمی توانست آسمان ها را در ذهنش تصویر نماید) کواکب را به سنگ های سرگردانی که احیاناً راهشان از میان منظومه شمسی می گذرد، تأویل می کرد. و بعضی نیز در اطراف هر کره و ذرّه (اتم) هفت آسمان فرض نموده اند در این تصویر و فرض ها آسمان وجود واقعی نیافته و تنها یک «فرض» خیالی می شود. و بدیهی است که این سخنان با آیات و احادیث بسیاری، نه تنها سازگار نیست، بلکه تضاد کامل دارد. موضوع به قدری روشن است که موجب نهایت شگفتی می گردد. معلوم نیست که حضرات با اصل مسلم «معراج» چه می کنند؟! و آیات و احادیث مربوط به آن را چگونه معنی می کنند؟ و تصویر ذهنیِ شان (و دست کم فرضیه ذهنی آنها) در مورد معراج چیست؟ آنچه بیش از هر نظریه ای بر هستی شناسی و جهان شناسی اسلام لطمه زده و سیمای روشن بیان اسلام را در این مورد تیره و مبهم کرده است، خلطی است که پیروان فلسفه ارسطویی و هیأت بطلمیوسی، میان نُه فلک افسانه ای و هفت آسمان، کرده اند. قرآن در آیات متعددی به عدد «هفت» تصریح و تنصیص نموده است. اما عدد «هفت» کجا و عدد «نه» کجا؟!؟ طرفداران بطلمیوس در جهت تأیید و توجیه

فرضـیه او، کمتر همّت بستند که قرآن را تأویل کنند. الفاظی از قبیل «رتق» و «فتق» را که در احادیث و قرآن آمده، به «خرق» و «التیام» بطلمیوسـی تأویل نمودند. مانند فرمایش امیر المؤمنین – علیه السّـلام – «ثم انشاء سبحانه فتق الأجواء»، و مثل آیه کریمه «انّ السـموات و الأرض کانتا رتقاً ففتقناهما». با ثابت شدن بطلان هیئت بطلمیوسـی بخش عمده ای از مردم نظریه اسـلام را نیز باطـل دانسـتند. زیرا در اثر این تأویلات فکر می کردنـد اسـلام همـان نظریه بطلمیوسـی را دارد. وقتی که بـدین گونه و با این فرضـیه هـا، تصویر واقعی که اسـلام بیـان می دارد، در اذهان بهم خورد و آسـمان ها در فواصل برج های دوازده گانه و درون منظومه ی شمسـی جایگزین شدنـد، موضوع بسـیار مهم «محـدود بودن جهان» نیز در اذهان مخدوش، و عملاً دچار بلاتکلیفی گردید. و بهمین دلیل خواننده محترم را به مراجعه به مبحث مذکور، دعوت می کنیم.

برای آمادگی بیشتر برای بحث های آینده اکنون باید نام این آسمان ها را عوض کنیم. طبق سبکی که تاکنون پیش آمدیم، دورترین آسمان از هفت آسمان که در بالای سر ما هستند «آسمان اول» نامیده شد که در مرحله ایجاد به وجود آمده بود و نزدیک ترین آسمان به ما «آسمان آخر» نامیده شد؛ یا باید می شد.

اما از اینجا به بعد نزدیک ترین آسمان به ما یعنی پایین ترین آنها را «آسمان اول» و آسمانی که بالای آن قرار دارد «آسمان دوم» و بالأخره آسمانی که در مرحله ایجاد بوجود آمده است، را «آسمان هفتم» می نامیم.(۱)

در تحول هفتم که پیش روی جهان بوده و خواهد آمد، نیز آسمان جدیدی پیدایش خواهد یافت. و بدین ترتیب تعداد آسمان ها به هشت خواهد رسید.(۲) امروز جهان دارای هفت آسمان و یک زمین (ارض) می باشد.

همچنان که قبلاً گفته شد آنچه در داخل آسمان اول (آسمان پایین) است اعمّ از انرژی، ماده، کره و فضا مجموعاً «ارض» نامیده می شود.(۳)

---

۱- اکنون بجاست که تصویر بصری از شکل امروزی جهان داشته باشیم. اگر جهان را مانند یک هندوانه فرض نموده و آن را به دو نیم کنید به صورت زیر در خواهد آمد: توضیحات: ۱- کهکشان ها شبیه گلبرگ ها ترسیم شده اند و در حال فرار از مرکز جهان هستند که همگام با بزرگ شدن و گسترش جهان پیش می روند. ۲- مجموع کهکشان ها و فضاهای میان آنها، یعنی همه محتوای آسمان اول، «ارض» است. ۳- می توانید یکی از نقطه های ریز را در یکی از کهکشان ها، کره زمین خودمان حساب کنید.

۲- آیه ۱۷ از سوره حاقه می فرماید: و یحمل عرش ربّک فوقهم یومئذٍ ثمانیه. بهتر است این آیه را به همراه سه آیه ماقبلش مشاهده کنیم: فَإِذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ - وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً - فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ - وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ واهِيَةٌ - وَ الْمَلَكُ عَلى أَرْجائِها وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ. از ابن عباس نقل کرده اند که مراد از «ثمانیه» هشت گروه از ملائکه است که عرش (تخت) خدا را بر دوش خود حمل خواهند کرد. علاوه بر این که انتساب این سخن به ابن عباس، سند ندارد، خود وی معتقد است که عرش خدا به معنی «سلطنت خدا» است. و عرش یک جسم یا شیء مجسّمی که بر دوش ملائکه حمل شود، نیست. وانگهی بر فرض صحیح بودن سند این سخن، عقیده و کلام ابن عباس حجیّت نداشته و یک نظریه شخصی است. این آیه پایگاه اصلی و تکیه گاه اساسی چگونگی پیدایش آسمان ها است که در کنار آیات «ستّه ایّام» و به همراه آیاتی که «قیامت» و تحوّل عظیم جهانی را «یوم» می نامند، این مسأله را به صورت شیوا و روشن بیان می دارند البته این شیوائی و روشنی تحت تأثیر تأویل ها و «تفسیر برأی»ها، چهره نامرتب و مغشوشی پیدا کرده است. دلیل حدیثیِ «تکرار قیامت» در صفحات اول بخش «صور» خواهد آمد.

۳- به این موضوع قبلاً نیز اشاره شد، اکنون وقت آن است که مطلب کمی شکافته شود: لفظ «ارض» در قرآن به شش معنی آمده است: ۱- به معنای خاک. مانند: ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها... سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ... ... لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ... أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ ... وَ تَرَى الْأَرْضَ هامِدَةً فَإِذا

أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ ... فَخَسَفْنا بِهِ وَ بِدارِهِ الْأَرْضَ ... وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنا بِهِ الْأَرْضَ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنا. وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ... ۲- به معنای سرزمین، مانند: وَ نَجَّيْناهُ وَ لُوطاً إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها...مراد فلسطین است. قالَ أَ جِئْتَنا لِتُخْرِجَنا مِنْ أَرْضِنا بِسِحْرِكَ يا مُوسى. وَ أَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيارَهُمْ... تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بارَكْنا فِيها ... - باز هم مراد فلسطین است. أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. ۳- به معنای جامعه روی زمین. مانند: وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ... وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ. وَ اذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ. قالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ. ۴- به معنای روی زمین. مانند: يا قَوْمِ هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ. ... مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً ... فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ ... ۵- به معنای کره زمین. مانند: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً. وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا - اشاره به پیدایش اولین گیاه و دانه در کره زمین است. وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ. وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ ... وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ. وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ. اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلًا. ۶- به معنای مجموع محتوای آسمان اول، که کره زمین جزء کوچکی از آن است. مانند: تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ. اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ. إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ توضیح: مخلوقات خداوند در این قبیل آیه ها به آسمان ها و زمین منحصر می شود. اگر مراد از «ارض» همین کره زمین باشد لازم می آید که کرات دیگر و این همه فضا مخلوق خدا نباشند، و یا عدم انگاشته شوند. و همچنین آیات: يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ لِلَّهِ مِيراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما تذکر: آیه اخیر که در چندین موضع تکرار شده، «ارض» را در مقابل آسمان ها قرار می دهد. در حالی که کره زمین ذره کوچکی است که قابل تقابل به آسمان ها نیست. خصوصاً با توجه به لفظ «بینهما» و نیز می فرماید: يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ. می دانیم که کره زمین در همین اواخر خلق شده و بیش از شش میلیارد سال از عمر آن نمی گذرد. و این رقم در مقابل عمر آسمان ها خصوصاً آسمان هفتم (که شرحش قبلاً گذشت) رقم بس ناچیزی است. در حالی که این آیه خلقت زمین را همزمان با آسمان ها در یک مرحله پیدایش قرار می دهد. یعنی به وجود آمدن زمین را در همان روزی می داند که آسمانی بوجود آمد. بنابراین مراد از «ارض» در این آیه همان چیزی است که ما آن را «مغز جهان» نامیده و به مغز درخت و هویج یا محتوای انار تشبیه کردیم. به این معنی که قبل از به وجود آمدن کره زمین، زمینی که در این آیه نام برده شده، وجود داشت. تا آسمانی بوده، زمین مذکور نیز بوده، در حالی که کره زمین همین دیروز پیدایش یافته است. و نیز می فرماید: يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ: در آن روز زمین به زمین دیگری تبدیل می شود. شرح: همان طور که پیشتر بیان گردید در هر تحولی (هر قیامتی) محتوای آسمان اول تحول یافته و دوباره سازمان می یابد. اگر مراد در این آیه کره زمین باشد باید معتقد شویم که کره زمین پس از متلاشی شدن در انفجار قیامت باز به صورت کره زمین دیگری درخواهد آمد. در حالی که (قبلاً بحث شد و در آینده نیز خواهد آمد که) کره زمین در آن انفجار در میان گازها و مواد مذاب درون آسمان اول مستهلک خواهد شد. و نیز می فرماید: أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما. روشن است که کره زمین با این کوچکی نمی تواند با آسمان به آن بزرگی رتق شود. اگر دانه عدس را به ته دیگی بزرگ بچسبانید جسم دیگ همچنان مفتوق باقی می ماند. و یا باید بگوییم که محتوای آسمان فقط همین کره زمین بوده که جسم آسمان را پر کرده بوده است، سپس آسمان بزرگ شده و فتق و فضای وسیعی پدیدار گردید. در این صورت این سئوال مطرح می شود که این همه خورشید ها و منظومه ها و کهکشان ها کجا بوده اند؟ در عرصه حدیث هم این بحث را ملاحظه

فرمائید: بحار: ج ۶۰، ص۷۴ از امام رضا – علیه السّلام – آورده است: روی العیاشی باسناده عن الحسین بن خالد، عن ابی الحسن (الرّضا) – علیه السّلام – قال: بسط کفّیه ثمّ وضع الیمنی علیها فقال: هذه الأرض الدّنیا، و السماء الدنیا علیها قبه. و الارض الثانیه فوق السماء الدنیا، و السماء الثانیه فوقها قبه. و الارض الثانیه فوق السماء الثانیه، و السّماء الثالثه فوقها قبه. حتی ذکر الرّابعه و الخامسه و السادسه، فقال: و الأرض السابعه فوق السماء السّادسه و السماء السابعه فوقها قبه. و عرض الرّحمن فوق السّماء السابعه، و هو قوله: سبع سموات و من الأرض مثلهنّ... ترجمه: امام رضا – علیه السّلام – هر دو دستش را باز کرد سپس دست راست را بر روی دست چپ قرار داد و فرمود: این زمین پائین است که آسمان اول در بالای آن قبّه است. و زمین دوم روی آسمان اول است که آسمان دوم روی آن قبّه است. – تا اینکه همین طور زمین چهارم و پنجم و ششم را نیز بیان کرد – سپس فرمود: و زمین هفتم روی آسمان ششم است که آسمان هفتم عرش رحمان است. و این است فرمایش خداوند: سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ. در این حدیث کل جهان مخلوقات به هشت قسمت تقسیم می شود. اگر از پایین به طرف بالا بشماریم چنین می شود: زمین اول، زمین دوم، زمین سوم، زمین چهارم، زمین پنجم، زمین ششم، زمین هفتم و آسمان هفتم. و اگر از بالا رو به سوی پایین شمرده شود بدین صورت خواهد بود: آسمان هفتم، آسمان ششم، آسمان پنجم، آسمان چهارم، آسمان سوم، آسمان دوم، آسمان اول و زمین اول. یعنی به جز آسمان هفتم هر یک از آسمان ها در عین حال که آسمان هستند نسبت به آسمان بالاتر زمین می باشند. و همچنین به جز زمین اول، هر یک از زمین ها در عین حال که زمین هستند نسبت به زمین پایین تر از خود، آسمان هستند. به نظر می رسد برای روشن شدن این بحث نگاهی مجدّد به تصویر نیمه شده جهان ضروری باشد. به شکل زیر توجه فرمایید. توضیحات: ۱- کهکشان ها شبیه گلبرگ ها ترسیم شده اند و در حال فرار از مرکز جهان هستند که همگام با بزرگ شدن و گسترش جهان پیش می روند. ۲- زمین اول عبارت است از مجموع کهکشان ها و فضاهای میان آنها. ۳- می توانید یکی از نقطه های ریز را در یکی از کهکشان ها، کره زمین خودمان حساب کنید. بنابراین روشن و پر واضح است که مراد از لفظ «ارض» در این آیه مجموع محتوای آسمان اول بوده و کره زمین نیست. و گرنه باید (مانند بعضی ها) همه هفت آسمان را به دور کره زمین کشید و محتوای آسمان اول فقط کره زمین باشد. در این صورت با دو اشکال بزرگ مواجه می شویم. الف: در این صورت باید سایر کرات، منظومه ها، کهکشان ها، فضا، همه و همه را به خارج هفت آسمان برانیم. در حالی که این حدیث همه مخلوقات را در محتوای آسمان هفتم محدود و منحصر می نماید. و این انحصار از مسلّمات است و احادیث معراج نیز گواه آن است. آنچه که می تواند احتمالاً درک این موضوع را مشکل نماید، بینش غیر علمی است. زیرا در این بینش کره زمین تشخّص پیدا کرده و فضای فواصل میان کرات خلاء انگاشته می شود. در صورتی که در بینش علمی مجموع محتوای آسمان اول، یک چیز است. برای ملموس شدن موضوع علاوه بر یادآوری مثال «محتوای هندوانه»، انجیر را دوباره مثال می زنیم: انجیر یک کره ای ست که در درونش صدها کره کوچک قرار دارد و فاصله میان این کرات ریز پر از شیره است. هنگام بررسی انجیر می گوییم از دو قسمت تشکیل یافته است: الف: پوسته، ب: محتوا. تنها تفاوتی که اندام جهان با یک دانه انجیر دارد، این است که جهان یک محتوا و هفت پوسته تو در تو، بر روی آن محتوا، دارد. به نظر می رسد: اگر کسی به این معنای مخصوص «ارض» توجه نداشته باشد هرگز به تصویر ذهنی درستی از آنچه قرآن و اهل بیت – علیهم السّلام – در مورد شکل جهان ارائه فرموده اند، نخواهد رسید. توجه به یک نکته دیگر: بر اساس آیات و احادیث مسلم است که آسمان ها بعد از زمین آفریده شده اند. آیه ۲۹ سوره بقره می فرماید: هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَكُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ: اوست خدایی که آنچه را در زمین است، برای شما آفرید. سپس آهنگ آفرینش آسمان ها را کرد پس تکمیل نمود آنها را هفت آسمان، و او به هر چیزی

دانا است، و از احادیث هم به عنوان نمونه حدیث شماره ۶۷، ص۸۵، ج۵۷، بحار، چنین است: امام باقر – علیه السّلام – از امیر المؤمنین – علیه السّلام – نقل می کند که فرمود: خداوند آسمان ها را پس از زمین آفرید. از سوی دیگر آیه های ۲۷ تا ۳۱ سوره نازعات چنین است: أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها – رَفَعَ سَمْكَها فَسَوّاها – وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها – وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحاها – أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها. اگر همیشه و همه جا کلمه «ارض» را به معنای «کره زمین» بدانیم، دو مطلب فوق تناقض غیر قابل حلی با هم خواهند داشت. اما اگر کلمه ارض در آیه اول و لفظ «ارضین» در فرمایش علی – علیه السّلام – به معنای «مجموع آسمان اول» گرفته شود، سیمای مسأله کاملاً روشن و واضح می گردد. یعنی در جایی که فرموده اند زمین قبل از آسمان خلق شده مراد از «ارض» همه محتوای آسمان اول، و آنجا که فرموده اند زمین بعد از آسمان آفریده شده، مراد کره زمین باشد. در ضمن: صیغه جمع بودن لفظ «ارضین» در حدیث بالا نیز گواه دیگری بر این مطلب است. زیرا تنها یک کره زمین وجود دارد، ولی زمین به معنای محتوای آسمان اول، یا زمین به معنایی که امام رضا – علیه السّلام – بیان فرموده – و شامل هفت زمین می شد که شکل نمادین آن را ترسیم نمودیم. – هر کدام از آنها قبل از پیدایش آسمان بالاتر از خود، وجود داشته اند.

که کره زمین ذره کوچکی در میان آن می باشد.

## عمر جهان

به سیمای آیه «خلق السموات و الارض» بار دیگر نگاه کنید. همه این جهان پهناور و بزرگ در شش روز یعنی در شش بخش(۱) و مرحله از زمان خلق شده اند. و اگر مرحله «ایجاد» را نیز به آن بیافزاییم، هفت مرحله می شود.

---

۱- ظاهراً چنین به نظر می رسد که کسی در اینکه مراد از «روز»، روز کره زمین - نصف چرخش وضعی کره زمین - نیست، شکّی نداشته باشد. متأسفانه چنین نیست افراد و مردمان بسیاری عقیده داشته و دارند که مراد از روز همین روز کره زمین است. یهودیان معتقدند که خداوند آفرینش جهان و جهانیان را از صبح روز یکشنبه شروع و در پایان روز جمعه به انجام رسانید و روز شنبه را به استراحت پرداخت. و تعطیل روز شنبه را بدینصورت توجیه می کنند. در تورات تحریف شده کنونی نیز بدین مطلب تصریح شده است. مسیحیان می گویند: خداوند کار آفرینش را صبح دوشنبه شروع و در پایان روز شنبه به پایان رسانده و روز یکشنبه را به استراحت گذراند. اینان نیز تعطیلی یکشنبه را بدینگونه توجیه می کنند. باور می کنید که این افسانه ها توسّط کسانی که در مقابل اهلبیت «ع» دکان باز کرده بودند، در فرهنگ اسلامی نیز رسوخ کرد و بعضی از مسلمانان معتقد شدند که خداوند کار آفرینش را در صبح روز شنبه آغاز و در پایان پنج شنبه خاتمه داده و روز جمعه را به استراحت پرداخت. و برای همین روز جمعه تعطیل شده است. اینان توّجه ندارند که وقتی که هنوز نه جهانی بود و نه کره زمین و نه خورشیدی، چگونه ممکن بود که همین شب و روز کره زمین وجود داشته باشد؟! کدام شنبه، یکشنبه، یا جمعه قبل از آفرینش جهان وجود داشت، تا خداوند در صبح یکی از آنها کار را شروع و در پایان دیگری به اتمام برساند؟!

زمان نیز همگام با ماده اولیه و در همان مرحله ایجاد بوجود آمده است.(۱)

پس دست کم در مورد آغاز روزهای ششگانه این آگاهی کلی(۲) را داریم که ابتدای آنها همان مرحله ایجاد بوده است. که با رخ دادن انفجار یا تحوّل عظیم در مرکز جهان پایان یکی از آنها فرا می رسد.

از لحظه آغازین تحوّل (که کرات و کهکشان ها به گاز، مذاب و انرژی تبدیل می شوند) تا تشکیل کامل آسمان (قشر) جدید، و کهکشان ها و کرات جدید، شب آن روز محسوب می شود.(۳)

---

۱- توجه به معنای «ایجاد» آن طوری که در صفحات پیش گذشت، ضرورت دارد.

۲- زیرا سخن در چگونگی پیدایش جهان و مدت زمان این پیدایش است. پس باید به مرحله آغازین پیدایش متصل باشد.

۳- با استمداد از مباحث گذشته این مطلب را با یک مثال می شکافیم: درخت جوانی را به نظر بیاورید که یک قشر و یک مغز درخت با نظم معینی فعالیّت نموده و پس از مدّتی آماده به وجود آوردن قشر جدید می شود. و وقتی که کاملاً آمادگی یافت، متحوّل شده و قشر جدید را به وجود می آورد. بنابراین از این دیدگاه دو بخش یا دو مقطع از فعّالیّت مشخص می شوند: فعالیّت برای آمادگی، و فعالیّت برای پدید آوردن قشر جدید. پس از تکمیل قشر جدید باز هم اندام مغز فعالیّت می کند تا به آمادگی لازم جهت پدید آوردن قشر جدید، برسد. اینک در مورد جهان، بخش اوّل را «روز» و بخش دوّم را «شب» می نامیم. امّا باید اعتراف نمود که دلیل صریحی از قرآن و احادیث بر این تقسیم نداریم، و تنها تناسب کلمه «یوم» قرینه اینست که لابد این یوم، لیلی نیز داشته است. و همانگونه که ما در شمارش تقویمی، تنها لفظ «روز» را برای یک شبانه روز بکار می بریم، شاید مراد آیه نیز همین باشد. آیا طول مدّت این شب و روز با هم مساوی است یا خیر؟ در پاسخ باید گفت اگر از نظر مدّت مساوی نباشند دست کم قریب به هم هستند. اگر بخش اوّل میلیاردها سال طول کشیده، بخش دوّم نیز میلیاردها سال بطول انجامیده است. شاید یکی، دو میلیارد با هم تفاوت داشته باشند. به هر صورت تعیین هر عدد معینی برای بیان تفاوت آنها، به دور از حدس و گمان نخواهد بود.

پس از رخداد ششمین تحول و سپری شدن شب آن، روز هفتم شروع شده و اینک در حوالی عصر این روز هستیم.

اکنون موضوع جالب این است: آیا می توان رقمی برای مدت زمان یکی از این «روز»ها تعیین نمود؟ آیا اسلام از این مسأله نیز سخن گفته است؟ خوشبختانه پاسخ این سئوال مثبت است. طول یکی از این روزها هیجده میلیارد و دویست و پنجاه میلیون سال (۰۰۰/۰۰۰/۲۵۰/۱۸) است.

و اگر این رقم را در شش ضرب کنید (۰۰۰/۰۰۰/۵۰۰/۱۰۹) یکصدو نه میلیارد و پانصد میلیون سال، با سال های کره زمین ما، به دست خواهد آمد.

اگر بنابراین باشد که این روزها شب نیز داشته اند باید رقم مذکور را در دو ضرب کنیم. که رقم (۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۲۱۹) به دست می آید.

البته برای به دست آوردن عمر جهان تا امروز، باید مدت صبح تا عصر روز هفتم را نیز بر رقم مذکور بیافزاییم. که در سطرهای بعدی به بحث آن خواهیم پرداخت. این محاسبه بر اساس آیه ۴۷ سوره حج و آیه ۴ سوره معارج، انجام می یابد.(۱)

---

۱- آیه اوّل: و یستعجلونک بالعذاب و لن یخلف الله وعده و انّ یوما عند ربّک کالف سنه ممّا تعدّون. آیه دوّم: (سئل سائل بعذاب واقع...) تعرج الملائکه و الرّوح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنه. هر دو آیه مربوط به قیامت بوده و با موضوع مورد بحث ما کاملاً در ارتباط هستند. و تصریح دارند بر اینکه: همان طور که لفظ «روز» در محاورات ما کاربردهای متعدّدی دارد، روز خدائی هم دو کاربرد دارد. بشر گاهی لفظ روز را در مورد یک شبانه روز کامل و گاهی در مورد بخش روشن آن و گاهی نیز به معنای «دوره» و زمانه به کار برده است. مثلاً می گویند «روزی که نادر بر ایران حکومت می کرد». یا «دنیا دو روز است، روزی بر له و روزی بر علیه تو». و از این قبیل کاربردها. این دو آیه نیز برای «روز خدایی» و «روز ملکوتی» دو کاربرد مشخص می کنند. یک کاربرد آن ۱۰۰۰ سال از سالهای ما «ممّآ تعدّون» است بنابراین یک سال از این روزها ۰۰۰/۳۶۵ سال از سالهای ما می شود. آیه دوّم می فرماید خداوند روز دیگری دارد که طول آن ۰۰۰/۵۰ سال است و در اینجا نمی گوید «ممّا تعدّون» پس باید حساب این آیه بر اساس همان روز خدایی و ملکوتی باشد که ۱۰۰۰ سال طول دارد و یک سال آن ۰۰۰/۳۵۶ سال از سالهای ما طول دارد. پس: ۰۰۰/۰۰۰/۲۵۰، ۱۸ = ۰۰۰/۳۶۵* ۵۰۰۰۰ سال از سالهای ما. در بحار الأنوار جلد ۵۷، صفحه ۳۳۸، حدیث بیست و نهم چنین آمده است: و قال البرسی: روی الرّازی فی کتابه المسمّی بمفاتیح الغیب قال: قال رسول الله (ص) لیله أسری بی الی السّماء رأیت فی السّماء السابعه میادین کمیادین ارضکم هذه و رأیت افواجا من الملائکه یطیرون لا یقف هؤلاء لهؤلاء و لا هؤلاء لهؤلاء. قال فقلت لجبرئیل: من هؤلاء؟ فقال: لا اعلم فقلت: من أین جاؤوا؟ فقال: لا اعلم. فقلت و أین یمضون؟ فقال: لا اعلم. فقلت: سلهم. فقال: لا أقدر، و لکن سلهم انت یا حبیب الله. قال: فاعترضت ملکا منهم فقلت له: ما اسمک؟ فقال: کیکائیل. فقلت: من أین اتیت؟ فقال: لا اعلم. فقلت: و این تمضی؟ فقال: لا اعلم. فقلت: و کم لک فی السّیر؟ فقال لا اعلم غیر انّی یا حبیب الله اعلم انّ الله سبحانه یخلق فی کلّ اَلْفَ سنه کوکبا و قد رأیت ستّه آلاف کوکب خلقهنّ و انا فی السّیر. ترجمه: رازی در کتاب خود موسوم به مفاتیح الغیب از پیامبر (ص) روایت

کرده است که فرمود: شبی که من به آسمان سیر داده شدم در آسمان هفتم میدانهائی دیدم همانند میدانهای این زمین شما، و گروههائی از ملائکه را دیدم که در پرواز بودند نه اینان برای آنان می ایستادند و نه آنان برای اینان (در رفت و آمد بودند.) فرمود: به جبرئیل گفتم: اینان کیستند؟ گفت: نمی دانم گفتم: از کجا آمده اند؟ گفت: نمی دانم گفتم: کجا می روند؟ گفت: نمی دانم گفتم: از آنها بپرس. گفت: نمی توانم امّا شما از آنها بپرسید ای حبیب خدا. حضرت فرمود: با یکی از آنها روبرو شدم و از او پرسیدم: اسم تو چیست؟ گفت: کیکائیل پس گفتم: از کجا می آیی گفت: نمی دانم گفتم: به کجا می روی؟ گفت: نمی دانم گفتم: از چه وقت در سیر و گردش هستی؟ گفت: نمی دانم، غیر از اینکه می دانم خداوند سبحانه در هر هزار سال ستاره ای خلق می کند و من شش هزار ستاره را که خدا خلق کرده است، دیده ام، در حالی که در گردش و حرکت بودم. این حدیث خیلی ساده و با بیان روشن، مطلب را بصورت گفتگوی معمولی بیان می کند. بطوری که یک فرد غیر محقّق و معمولی که تنها بتواند چهار عمل اصلی حساب را انجام دهد، و توجّه داشته باشد که یک روز در عالم ملکوت معادل ۵۰۰۰۰ سال است، می تواند محاسبه زیر را بنماید: ۳۶۵/۰۰۰= ۳۶۵* ۱۰۰۰ در مجموع ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰= ۵۰/۰۰۰* ۳۶۵/۰۰۰ چه شگفت انگیز است مطابقت این حدیث با محاسبه ای که در بالا بر اساس آیه ها انجام گرفت!؟ پس آن ستاره ای که مورد نظر آن ملک بود (و باید آن را شاه ستاره یا شمس الشّموس نامید) در هر ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰ سال یکبار آفریده می شود. لیکن با کمال تأسّف در آخرین جمله این حدیث تحریفی روی داده و عبارت «ستّه کواکب» به «ستّه آلاف کوکب» تبدیل شده است. با کمی توجّه روشن می شود که این «ستّه» همان «ستّه ایّام» است که در آیه های متعدّد آمده است. گویا یکی از نسخه برداران کتاب «برسی» یا «مفاتیح الغیب» به نظر خودش محاسبه کرده و نتیجه گرفته است که ۶۰۰۰ سال برای یک فرشته عمر کمی است، لذا دست به تحریف زده است البتّه از یک نظر باید به او حق داد، زیرا رسول اکرم (ص) با بیان این حدیث در مقام شرح وسعت زیاد جهان و عمر طولانی آن، و عمر زیاد فرشتگان است. و اگر براستی عمر جهان ۶۰۰۰ سال باشد، مدّت اندکی است. پس به گمان او رقم ۶ حتماً اشتباه بوده و دست کم باید ۶۰۰۰ باشد، تا حدّاقل به ۶/۰۰۰/۰۰۰ سال برسد. یک شگفتی دیگر: بسیار خوانده ایم و بسیار شنیده ایم که یکی از مسلّمات عقاید یهودیان و مسیحیان جهان این است که از عمر جهان ۶۰۰۰ سال می گذرد. دهها سال است که همه قلم بدستان این اصل و عقیده کلیسائی را نکوهش و تخطئه کرده اند و کرده ایم. اینک می بینیم که اگر همین ۶۰۰۰ سال را با سالهای کره زمین حساب نکرده و بر اساس «روز ملکوتی» محاسبه نمائیم صحیح می شود یعنی: ۲/۱۹۰/۰۰۰ = ۳۶۵* ۶۰۰۰ مجموع کل عمر جهان. ۱۰۹/۵۰۰/۰۰۰/۰۰۰= ۵۰/۰۰۰* ۲/۱۹۰/۰۰۰ طول یک ششم از مجموع. ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰= ۶÷ ۱۰۹/۵۰۰/۰۰۰/۰۰۰ به طوری که ملاحظه می شود اوّل ۶ هزار سال را در تعداد روزهای سال ضرب نموده و سپس حاصل ضرب را که تعداد روزهای این ۶ هزار سال است مجدّداً در عدد ۵۰/۰۰۰ سالی که قبلاً ثابت نمودیم مقدار تقریبی مدّت هر روز ملکوتی از سالهای ماست، ضرب کردیم، عددی که بدینترتیب به دست می آید مجموع مدّت ۶۰۰۰ سال یا همان ۶ روز مسیحیت و یهودیان است که پس از تقسیم بر ۶ مدّت یک روز آن حدود «۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰» سال از سالهای کره زمین است. و این همان عددی است که طبق آیه ها و حدیث به آن رسیدیم. و در نتیجه پی می بریم که اصل مسئله در دین یهودی و مسیحی نیز صحیح بوده است، امّا سران کلیسا یک اصل دیگر را فراموش کرده اند و گمان کرده اند که مراد، ۶۰۰۰ سال از سالهای کره زمین است و رقم را کوچک کرده اند. همچنانکه نسخه بردار ما نیز رقم ۶ را کوچک دیده و بجای آن رقم ۶۰۰۰ را آورده است. و بر عکس کلیسا رقم را بزرگتر کرده است. یعنی بی توجّهی آنان به «روز ملکوتی» و «سال ملکوتی» موجب تقلیل رقم و عدم توجّه نسخه بردار ما به آنها باعث افزایش آن گردیده است، بدون آنکه خودش بفهمد. و البتّه مراد از ۶ روز در بیان قرآن و ۶۰۰۰ سال در بیان

حضـرت موسـی (ع) و عیسـی (ع) (و یـا سـایر پیامبران که کلامشان در تورات آمـده) اینست که هم اینک ما در روز هفتم، یا هزاره هفتم هستیم. چنـانکه قبلاًـ شـرح داده شـده و نیز در آینـده نزدیـک توضـیح داده خواهـد شـد. امّـا به خوبی می دانم که مسـیحیان و یهودیـان بـه محض شـنیدن ایـن محاسـبه هـا فـوراً بهـانه هـا و چیزهـایی فراهـم آورده و خواهنـد گفت «مـا از اوّل عقیـدهمان چنین بوده». و هرگز زیر بـار این حقیقت نمی رونـد که اعتراف کننـد حلّ مسـئله را از قرآن و یک نوشـته اسـلامی آموخته اند. در حالی که برای دفاع از همین ۶۰۰۰ سال که با سالهای کره زمین حساب می کردند، در دادگاههای انگیزاسیون محاکمه ها راه انداخته و دانشمندان را به عذاب کشیدند که چرا ۶۰۰۰ سال را نمی پذیرند.

نجوم شناسان و محققین علوم فضایی و کیهانی غربی عمر کهکشان های کنونی و سازمان کنونی جهان را بین پانزده میلیارد (۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۱۵) و ده میلیارد (۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۱۰) سال تخمین می زنند که به نظر می رسد این یافته آنها چندان از واقعیت دور نباشد.

آنان معتقدند: قبل از مدت مذکور همه کهکشان ها و منظومه ها و فاصله میان آنها، توده ای از گاز و مواد مذاب و قهراً همراه با انرژی بوده است. و کهکشان ها و کرات از آن گازها و مواد مذاب و انرژی بوجود آمده اند.(۱)

اگر مجموع شش شبانه روز را به میانگین ده و پانزده میلیارد یعنی (۰۰۰/۰۰۰/۵۰۰/۱۲) اضافه کنیم رقم (۰۰۰/۰۰۰/۵۰۰/۲۳۱) سال به دست می آید. که تخمیناً مجموع عمر جهان از «ایجاد» تاکنون می باشد. و قبل از آن روزی بود روزی نبود، غیر از خدا چیزی نبود.(۲)

---

۱- از جمله نگاه کنید به: علم و خدا: ژان گیتون، گریشکابو گدانف و ایگور بوگدانف، ترجمه دکتر آگاهی صفحه ۳۰. و نیز نگاه کنید به: نجوم به زبان ساده: صفحه ۱۵۵: مایردگانی، ترجمه محمّد رضا خواجه پور.- در این کتاب لفظ «بلیون» آمده که در معنی فرقی نمی کند. غربیها از «انفجار بزرگ» در آن زمان سخن می گویند. امّا اشتباه اساسی آنان در اینست که آن انفجار را آغاز پیدایش جهان می دانند. بعضی آغاز پیدایش «روز هفتم» را که در مباحث ما آمده، آغاز پیدایش جهان می دانند و از شش مرحله قبلی خبری ندارند. همچنین جالب است که آنان دریافته اند، جهان از یک «گوی کوچک» و مادّه ریزی پیدایش و گسترش یافته است. (همانگونه که قبلاً طبق آیات و احادیث بیان گردید). امّا در نیافته اند که در فاصله آن «گوی کوچک» و این انفجار بزرگ پنج روز از روزهای مورد بحث ما سپری شده است. آنان یکباره از مرحله گوی کوچک به انفجار بزرگ می رسند. مطابق محاسبه تخمینی که انجام دادیم، همین ده یا پانزده میلیارد سال تنها باید از آغاز صبح روز هفتم از لحظه ششمین انفجار بزرگ که آغاز هفتمین روز بود و کهکشان های کنونی از مواد مذاب و انرژیها به وجود آمدند، تاکنون سپری شده باشد. اکنون که سخن از غربیها به میان آمد، بهتر است به یکی دیگر از نواقص اساسی روند تحقیقات علوم فضایی و کیهانی غربیها اشاره شود: یک محقّق تا مسئله «ایجاد» را درک نکند، هرگز توان ارائه مطلب کامل در کلیات پیدایش و سرنوشت جهان و همچنین چگونگی سازمان جهان، را نخواهد داشت. و هر چه اینگونه معلومات توسعه بیابد از پراکندگی (و نیز در مواردی از تناقض) و نابسامانی اساسی بر کنار نخواهد بود. و اینجاست که مشاهده می کنیم یکی از نابسامان ترین علوم روز علوم کیهانی است. علاوه بر لطمه هایی که این علوم از عدم درک صحیح «مرحله اوّلیه ایجاد» می خورند، یکی از بدیهی ترین قوانین آن، یعنی «قانون گسترش جهان» نیز در اثر عدم توجه به «تداوم ایجاد» و جوشش ایجادی انرژی و مواد از مرکز جهان، یک سخن ناقص و به صورت قانون تبیین نشده، باقی مانده است. و اینک نه می توانند گسترش حجم جهان را بدون افزایش هماهنگ مواد و انرژی های جهانی بپذیرند، و نه می توانند این گسترش را (به اصطلاح) گسترش بادکنکی و صرفاً بر اساس «انبساط ماده» بپذیرند. آنان از چیزی به نام انبساط مادّه سخن می گویند لیکن به وضوح می بینند که این انبساط در این موضوع نه کافی است و نه پاسخگوی ده ها سؤال اساسی. و گرچه حتّی بر فرض قبول توجیه گسترش جهان به وسیله انبساط، هیچ چاره ای از پرداختن به تبیین ایجاد در مرحله پیدایش آغازین جهان نیست، آنان مسئله را در این

موضوع بس مهمّ با «مسامحه» برگزار می کنند. شرح «تداوم ایجاد» در صفحات پیشین گذشت.

**۲**- در مورد این جمله در آغاز کتاب توضیح لازم داده شد.

## شرحی دیگر در مورد روز هفتم

آنچه تـاکنون گفتیم یـک سری اصول و قوانین کلی از سرگذشت جهان و داسـتان ایجاد خلقت بود. و بایـد اعتراف نمود که بیش از این، چیزی از این داسـتان نمی دانیم زیرا قرآن و احـادیث ما در مورد این موضوع (و در مقایسه با سایر موضوعات که بعداً با تعدادی از آنها آشنا خواهیم شد). بحث پردامنه تری نکرده اند.(۱)

یعنی شرح و توضیحات گسترده ای در مورد لحظه «ایجاد» تا آخر روز ششم، ندارند.(۲)

اما از آن لحظه به بعد توضیحات نسبتاً گسترده ای آمده است.

خصوصـاً در مورد هفتمین «انفجـار عظیم» - هفتمین تحول - که در پیش روی جهـان قرار دارد، دامنه شـرح و بسـط کلاـم در حدّی گسترش دارد که گفته اند: یک سوم کل قرآن مباحث معاد است.(۳)

---

۱- البتّه آنچه در این جزوه آمـده، همه کلاـم در این موضـوع نبـوده و خلاـصه و فشـرده کوتـاهی است از آنچه که در قرآن و احادیث آمـده است. بی تردید اگر همه آیات و احادیث مربوطه بررسـی می گردید، مشـتمل بر کتاب دو هزار صـفحه ای می گشت.

۲- یعنی مسائـل کلی درجه دوّم در این موضوع مطرح نشـده است، آن طور که در مورد روز هفتم و یـا معـاد آینـده نیز انجـام شده است. و لذا در برخی از مطالب از آیه هائی که به تحوّل آینده جهان مربوط بودند، استمداد گردید.

۳- مسـلمانان بـا داشـتن این همه آیـات قرآنی، دارای منـابع عظیم و غنی در مسائـل فضـایی و کیهـانی هسـتند. متأسّـفانه نفـوذ فرهنـگ یهود و اسـرائیلیات در تفسـیر آیـات، پیامهای آیات قرآنی را در زیر رسوباتی قرار داده است که کنار زدن آن سـخت دشوار است. پیشـنهاد می شود (اگر می خواهیم بهره کافی و ناب از قرآن ببریم) سه اصل زیر در تفسیر آیات رعایت شود: ۱- هیچ تفسـیری را از هیچکسـی غیر از اهلبیت علیهم السلام نپذیریم، حتی از ابن عباس، مگر اینکه وی رسماً راوی بوده و سلسله سنـد روایت تا شـخص او نیز سالم باشـد، یکی از مسامحه های ما مسـلمانان، (عموماً و شـیعیان خصوصاً) اینست که در عرصـه تحقیقات فقهی، برخوردی کاملاً فنّی و دقیق با حـدیث داریم، و با روایت در چهار چوبه محکم و اسـتواری از اصول و قواعد، برخورد می کنیم، و باید هم چنین باشد، لیکن در تفسیر قرآن به هر سخن و هر نظریه ای از هر کسی که در صدر اسلام (یا در قرن اوّل) بوده، ارزش می دهیم. و سـخن آنان را به منزله حدیث تلقّی نموده، می پذیریم. فرهنگ عمومی تفسیری ما فرهنگ قتـاده، عکرمـه، مجاهـد، عـدی، حسـن بصـری، و... و... اسـت که بـدیهی است چنین افرادی چنـدان پرهیزی از تکرار القائـات یهودیان نفوذی مانند کعب الأحبار و وهب بن منّبه و امثال آنها، نداشـته اند. ۲- در محدوده استفاده از احادیث اهلبیت (ع) نیز بایـد همان قوانین و اصول و قواعـدی که در مورد هر حـدیث فقهی اعمال می کنیم، در تفسـیر نیز به کار ببریم. تا تفسـیر را از این صورت مضـطرب و آشـفته «هفته بـازاری» که هر کالاـی سـخیف بلکه تقلّبی در آن یـافت می شود، برهانیم. ۳- بر اساس تجربه چنـدین ساله و به صورت پیشـنهاد خاصّـی توصـیه می شود در میان احادیثی که از ناحیه اهلبیت (ع) وارد شـده، باید در احـادیث «ابان بن عثمان احمر» سـخت دقّت نموده و از بعضـی روایات او پرهیز نمود. همانگونه که مرحوم علاّمه حلّی و فرزند

دانشـمندش فخر المحقّقین، احادیث او را کنار می گذارنـد. همچنین هر حدیثی که در مورد تفسـیر از «ابی الجارود» وارد شده است، کلاًـ بایـد کنـار گذاشـته شود. تمام احادیثی که او بر تک تک آیات آورده (به جز مواردی که به طور اتّفاقی با واقعیت مطابق در آمده) جعلی است. و علمای رجال نیز به این مطلب تصریح کرده اند. احادیثی که پس از به کارگیری این پیشنهادها باقی می ماند، در حدّ نهایت ضرورت و کفایت است. و عجیب اینست که بسیاری از احادیث اهلبیت (ع) اساساً در تفسیر مورد استفاده قرار نگرفته اند.

پس در دو محور داستان «ایجاد و خلقت» سخن را ادامه می دهیم: اول در محور «شرحی در مورد روز هفتم» که در این بخش کار چندانی با شش روز اول و همچنین مرحله اولیه ایجاد نخواهیم داشت. بلکه می خواهیم بدانیم که این منظومه هایی که امروز هستند با چه جریانی به وجود آمده اند.

و داستان چگونگی تشکیل این کهکشان ها چیست؟

دوم اینکه: سرانجام و پایان این منظومه ها و کهکشان ها چه خواهد شد؟

محور اول را در اینجا بحث می کنیم و محور دوم را تحت عنوان یک بخش اصلی دیگری به نام «معاد» - جهان شناسی(۲) - در آینده به بحث خواهیم نشست.

مطابق محاسبه تخمینی که در مبحث گذشته انجام دادیم، در حدود (۱۳/۶۶۸/۷۵۰/۰۰۰) سال پیش(۱) از این، از این همه کرات و کهکشان ها و سازمان آنها خبری نبود.

محتوای آسمان اول را گاز، مواد مذاب و انرژی تشکیل داده بود. بخشی از انرژی قبلاً نیز وجود داشته و بخشی دیگر در اثر انفجاری که در کهکشان ها و منظومه های قبلی رخ داده بود و آنها را متلاشی نموده بود، به وجود آمده بودند.

همچنین مقداری از گازها قبلاً وجود داشته و مقداری نیز در نتیجه انفجار جهانی حاصل شده بودند.(۲)

---

۱- بر اساس آنچه که در احادیث آمده که ما هم اکنون در عصر روز هفتم هستیم، باید ۴/۳ از روز هفتم سپری شده باشد و این مقدار از عدد ۱۸/۲۵۰/۰۰۰/۰۰۰ که در صفحات پیش بدست آورده و ثابت نمودیم، بالغ بر ۱۳/۶۸۷/۵۰۰/۰۰۰ سال با سالهای کره زمین می گردد.

۲- قرآن کریم از مجموع این گاز و انرژی و مواد مذاب با کلمه «ماء» تعبیر می فرماید: و کان عرشه علی الماء: و حکومت خداوند (در آسمان اوّل) بر آب بود. - آیه ۷ سوره هود - عبارت تقییدی «در آسمان اوّل» در آیه نیست، و بعنوان توضیح آورده شد. زیرا گفته شد که این انفجار و تبدیل کرات به مذاب چندین بار رخ داده است. در انفجار اوّل آنچه جهان نامیده می شد فقط یک پوسته بود که محتوای آن انرژی، گاز و مواد مذاب بود، پس در آن وقت حکومت خدا بر آب بود بدون قید مذکور. امّا در انفجارهای بعدی حکومت خدا علاوه بر درون متلاشی شده آسمان اوّل که «ماء» بود، بر آسمانها هم بود که همچنان در حال خود بودند بدون آنکه به «ماء» تبدیل شوند. زیرا این انفجارها تنها در درون آسمان اوّل (چیزی که قبلاً مغز جهان نامیده شد) رخ داده اند. و آسمانها مشمول این انفجارها نیستند. این موضوع در مباحث آینده روشنتر می شود. به هر صورت تفسیر این آیه نسبت به اوّلین انفجار، نیازمند آن جمله توضیحی نیست. امّا تفسیر آن نسبت به انفجار ششم، بدان نیازمند است.

اما بیشتر مواد مـذاب در اثر انفجار و تبـدیل کرات به مذاب، حاصل شده بود. و تنها مقدار بسیار اندکی از مواد مذاب، قبل از انفجار به صورت بعضی از خورشیدها (و احیاناً سیّاره ها) وجود داشتند.

بخشـی از گازها و انرژی ها در آن انفجار آسمان جدیدی را تشکیل داده بودند(۱) که بتدریج و مرور زمان سفت تر و فشرده تر می شد.(۲) و بقیه انرژی ها و گازها و مواد مـذاب، در کار ساختن کهکشان های جدیـد، سـخت در تلاطم و خروشـندگی بودند.(۳)

---

۱- آیـه ۱۱ سوره فصّـِلت: ثم اسـتوی الی السّـِماء و هی دخـان فقـال لهـا و للأـرض اُئتیـا طوعـاً او کرهـا قالتـا اتینا طائعین: پس بـپرداخت (تـوجّه کرد) به آسـمان در حـالی که دخـان بود پس گفت به آن و زمین بیائیـد مطیعـانه، یـا مجبورانه آن دو گفتند آمدیم مطیعانه. برای بحث دیگری مجدّداً به این آیه و چند آیه قبل و بعد از آن، رجوع خواهیم نمود.
۲- پیشتر نیز گفته شد که این آسـمان در آغاز تکوینش سـست و نرم بود «و انشـقّت السّماء فهی یومئذ واهیه» - آیه ۱۶، سوره حـاقه - از مرحله دخانی به مرحله ای که «نرم» نامیـده شود و سـپس به فشـردگی بیشتر متحول می گردیـد تا ماننـد آسـمانهای دیگر شود.
۳- ظاهراً پس از هر انفجار عظیم ابتدا آسـمان ساخته می شد و بعد نوبت به سازمان یافتن کرات می رسـید. و اینک همانگونه که قول داده بودیم ادامه خطبه اوّل را تقدیم می کنیم: فاجری فیها ماء متلاطماً تیّاره: پس به جریان انداخت در آن آب انباشـته و متلاطم را. متراکماً زخّاره: آبی که از انبوهی و انباشـتگی بر روی هم می غلطیـد. حمله علی متن الرّیح العاصـفه: بار کرد آن آب را بر جریان شدیـد باد. و الزعزع القاصـفه: بادی که غرنّـده و خروشان بود. فأمرها بردّه و سلّطها علی شدّه: آن را برای باز گرداندن آن آب مأمور کرد و بر فشردنش مسلّط نمود. و قرنها الی حدّه: و آن را در آویخت با آن آب. الهواء من تحتها فتیق: هوا (فضـا) در زیر آن بـاد شـکافته. و المـاء من فوقهـا دفیق: و آب از روی آن جهنـده. ثم انشـاء ریحـاً اعتقم مهبّهـاً: آنگـاه باد دیگری را به جریان انـداخت که وزش آن عقیم (منفی) بود. و ادام مربّها و اعصفّ مجراها: و جریان بهم زننـده آن را دائمی و حرکتش را تنـد نمود. و ابعد منشأها: و خیزشـگاه آن در دور دسـتها (اعماق) بود. فامرها بتصـفیق الماء الزّخار: پس مأمور کرد آن (باد منفی) را به بر هم زدن آن آب تلنبار و غلطنده. و اثاره موج البحار: و بر فشـردن موج دریاها. فمخضـته مخض السّـِقاء: پس بر هم زد (آن باد آن آب را) بر هم زدن مشک (ماست و شـیر را). و عصـفت به عصفها بالفضاء: و چنان وزید بر آن آب مانند وزیدن در فضا (ی خالی). تردّ اوّله الی آخره: اوّل آن را به آخر آن برمی گرداند. و ساجیه الی مائره: و ساکن فشرده آن را بر متحرّک بسیط آن، می کوبیـد. حتّی عبّ عبابه و رمی بالزبـد رکامه: حتّی جـدا شونـده هایش جدا شد و متراکمش کف کرد. فرفعه فی هواء منفتق و جوّ منفهق: آن کف را بالا برد به هوای شکافته و جوّ وسیع. جعل سفلاهنّ موجاً مکفوفاً: قرار داد پایینترین آنها را موجی بازداشت شـده. و علیا هنّ سـقفاً محفوظاً: و بالاترین آنها را سـقفی حفاظت شـده. و سـمکاً مرفوعاً بغیر عمد یدعمها: و قبه ای برافراشـته بدون سـتونی که سـتون دارش نماید. و لا دسار ینظمها: و نه میخی که منظمش سازد. ثم زیّنه بزینه الکواکب و ضیاء الثواقب: سـپس بیاراست آن را با آرایش سـتارگان و نور نفوذگران. و اجری فیها سـراجاً مستطیراً: و به جریان انداخت در آن چراغ پر نور و ماه درخشان را. فی فلک دائر: در مداری گرد. و سقف سائر: و در انحنایی. (سقف سقفاً:

طال فی انحناء). و رقیم مائر: و در وادی نرم و بسیط. توضیحات: الف: در این خطبه، یک روند عمومی و کلّی برای آفرینش هفت آسمان بیان می شود که از ظاهر آن برمی آید که همه آسمانها در یک روز و یک مرحله و همزمان با هم آفریده شده اند. قرآن نیز چنین بیان کلیّی در مورد آفرینش آسمانها دارد. می فرماید «ثمّ استوی الی السّماء فسوّیهن سبع سموات» از ظاهر این آیه نیز برمی آید که همه آسمانها در یک مرحله ساخته شده اند. در حالی که طبق آیات دیگر (که تعدادی از آنها بحث گردید.) مسلّم است که آسمانها یکی پس از دیگری و هر کدام در مرحله ای، و پس از انفجار عظیمی که در خطبه شرح داده شده، ساخته شده اند. مطابق جمع بین الآیات و الاحادیث باید صورت کلّی این آیه و نیز خطبه به مفاد تفصیلی آن آیات و احادیث حمل گردد. ب: در متن این خطبه موارد و نکات زیادی قابل توضیح است، امّا برای آنکه این نوشته را بیش از این پیچیده تر و مملوّ از استدلال نکرده باشیم (و چون سعی بر اینست که صورت ساده بحث حفظ شود) از پرداختن به آنها خودداری می شود. ج: مراد از «رکام» و «ساجیه» فشردگی ماده است. و مراد از «مایر» که در دو مورد آمده بساطت گاز و انرژی است. و در جمله اخیر می فرماید خورشید و ماه در مسیری منحنی و وادیی نرمین حرکت می کنند، که منظور فضای پر از انرژی می باشد.

البته مواد خامی که کهکشان های امروزی را تشکیل داده اند فقط از مواد مذاب، گاز و انرژی که در آن انفجار بوده اند، نبوده، بلکه پس از آن که آن مواد به مصرف کره سازی رسیدند، به دنبال آنها کهکشان های دیگری از سرچشمه «دائماً جوشان ایجاد» جوشیده و به راه افتاده اند.

و هنوز نیز جوشیده و به راه می افتند. آن «ایجاد اولیه» تنها یک چاشنی نبوده، بلکه در طول شش روز (و همچنین روز هفتم نیز) جریان دارد.(۱)

---

۱- اکنون که دوباره از «ایجاد» سخن به میان آمد، بهتر است یک مطلب مهمّ در تکمیل مسئله «ایجاد» و «ستّه ایّام» بررسی و به شرح زیر آغاز شود: در قرآن آیه های زیادی می فرمایند: ما آسمانها و زمین را در شش روز آفریدیم، ولی چند آیه سوره فصّلت ظاهراً می فرمایند که آسمانها و زمین در هشت روز آفریده شده اند. و این اختلاف ظاهری مشکل بزرگی در عرصه تفسیر شده است: قل ائنّکم لتکفرون بالّذی خلق الأرض فی یومین... - و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدّر فیها اقواتها فی اربعه ایّام سواء للسّائلین - ثم استوی الی السّماء و هی دخان فقال لها و للأرض ائتیا طوعاً اوکرهاً قالتا ائتینا طائعین - فقضیهنّ سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امرها و زیّنا السّماء الدّنیا بمصابیح... مجموعاً خلقت در ۶ روز تکمیل شده و خلقت آسمانها نیز در دو روز بوده، بدین ترتیب هشت روز می گردد. این بیان، ظاهر این آیه ها است. حلّ مشکل بدینصورت است که: منظور از «ارض» در آیه اوّل کره زمین می باشد که در دو مرحله ساخته شده است: مرحله مذاب و مرحله پیدایش سنگ و خاک بر روی آن. یعنی عمر کره زمین به شش مرحله یا «شش دوران» تقسیم می شود. دو دوران آن به تکوین و تکوّن خودش طیّ شده و چهار دوران نیز برای رسیدن بصورت آباد و دارای زیست، که امروزه دارد. و مراد از آفرینش آسمانها در دو روز، عبارت است از دو مرحله ای که هر آسمان طی می کند، مرحله «واهیه» و نرم بودن. و مرحله فشرده و سفت بودن آن. که هر دو را در مباحث پیش دیدیم و شنیدیم. امّا آنچه در اینجا مهمّ است وجود لفظ «ثمّ» است. و ظاهر این لفظ بیانگر اینست که اساساً هر دو مرحله ای که آسمانها طی کرده اند، پس از ساختمان کامل کره زمین بوده است. زیرا «ثمّ» به معنای «سپس» می باشد. پاسخ اشکال این است که «ثمّ» همیشه و در هر جا به معنای «فاصله زمانی میان دو چیز و ترتیب زمانی آنها» نیست. همان طور که لفظ «سپس» در زبان فارسی گاهی صرفاً بعنوان «تکیه کلام» می آید و معنای آن قصد نمی شود، در عربی نیز گاهی چنین نقشی دارد که در اصطلاح ادبی «زایده» نامیده می شود. به این معنا که کاربرد زمانی و ترتیبی آن قصد نمی شود. نیز لفظ «ثمّ» در زبان عرب علاوه بر این، به معنای «باز هم» آمده است مانند آیه ۳۵ و ۳۴ سوره قیامت که می فرماید «اولی لک فاولی ثمّ اولی لک فاولی» یعنی: آفرین بر تو، آفرین. باز هم آفرین به تو آفرین. البتّه منظور و مراد از آیه مذکور اینست که قرآن به زبان محاوره روزمرّه مردم آمده و مانند مردم هم تکیه کلام دارد و هم الفاظ را به معنای مختلفی که مردم بکار می برند، بکار برده است. حتّی اگر لفظ «ثمّ» را در همه جا به معنای «سپس» و با کاربرد «ترتیب» بدانیم، در این آیه نقش ترتیب در «اخبار» را دارد. همانگونه که مرحوم مجلسی در بحار (ج: ۵۷ ص ۶۰) همین لفظ را به این معنی دانسته است. ترتیب اخباری این است که گوینده بدون رعایت تاریخ وقوع، چندین خبر از چند واقعه پشت سر هم می دهد و برای مخلوط نشدن خبرها کلماتی را که به ترتیب دلالت می کند، به کار می برد. و استفاده نمودن از الفاظ

ترتیب برای این منظور، در صورتی که دچار افراط نشود سبک طبیعی بوده و از نظر «معانی، بیان و بدیع» بر زیبایی کلام می افزاید. امّا اگر دچار افراط شود، نقص محسوب می شود. سر دبیر یکی از مطبوعات در چگونگی کار برخی از خبرنگاران به شرح مفصّل شعری سروده است و اینک چند بیت از آن: بگفتا منم سر دبیر و تو پیک خبر خواهم از تو همی یک به یک بیار آنچه داری ز اخبارشان زمردم، ز کار و ز احوالشان بگفتا وزیری به دی فوت کرد گذاشتند جایش وزیری و بعد: پریروز شد نرخ بالا ز بس نبود عرضه در صحن میدان. سپس: چهار روز پیش یافتند مال را گرفتند دزدان پارسال را. لفظ «بعد» و «سپس» در این شعر برای «ترتیب اخباری» هستند.

امروزه نیز مرتباً ستاره ها و سیّاره ها و ماه هایی متولد می شوند و از سوی دیگر خورشیدها و سیاره ها و ماه های دیگری پس از دیگری می میرند. یعنی خورشیدها افول نموده و متلاشی می شوند و سیاره ها و ماه ها متلاشی می گردند. به عنوان مثال خورشید منظومه شمسی ما وزن و قطر معیّن و مشخصی دارد و روزانه مقدار قابل توجهی از وجود خودش را به صورت انرژی به اطراف می پراکند. یعنی هر روز از حجم آن کاسته شده و سرانجام روز مرگش فرا رسیده، به سحابی تبدیل شده یا متلاشی می گردد.

خورشید ما (و هر خورشید دیگری) یادگاری از مواد مذاب و گازها و انرژی آن انفجار عظیم است. البته در طول این مدت در ثقل ذرّات آن تفاوت هایی به وجود آمده است.

کره زمین نیز همانند خورشید، زمانی توده بزرگی از گاز و مواد مذاب و انرژی بود. امیر المؤمنین – علیه السّلام – (در خطبه ۹۰ نهج البلاغه) راجع به تکوین و تکوّن کره زمین از این حالت مذابین مشروحاً سخن می گوید.(۱)

---

۱- در این خطبه از آفرینش آسمان (که دخان بوده) سخن می گوید و سپس به آفرینش خورشید و پس از آن چگونگی ساخته شدن زمین می پردازد. در این خطبه شباهت زمین قبل از انجماد به جهان در انفجار عظیم، بقدری زیاد است که باعث شده بعضی از الفاظ و کلمه های این خطبه و الفاظ و کلمات خطبه اوّل که درباره «جهان در حال انفجار» بیان گردیده، شبیه و همانند هم باشند. اکنون به عبارتهای این خطبه توجّه فرموده و جمله های اوّل آن را با آنچه که قبلاً از خطبه اوّل ملاحظه فرمودید، مقایسه نمائید: کبس الأرض علی مور امواج مستفحله: پرده گونه کشید زمین را بر اضطراب امواج خروشنده. (کبس رأسه فی الثّوب: ادخله – امّا در این خطبه با لفظ «علی» آمده، یعنی بر عکس معنای «فی». گویا ملکولهایی در روی آب ظاهر شده اند. و جملات بعدی این نکته را توضیح می دهند). و لجج بحار زاخره: و بر توده های انبوه دریاهای انباشته. تلتطم اواذیّ امواجها: در حالی که امواج غول پیکر آن در تلاطم بود. و تصطفق متقاذفات اثباجها: امواج بزرگ و انباشته در حالی که همدیگر را دفع می کردند از همدیگر کشیده (سیلی) می خوردند. و ترغو زبداً کالفحول عند هیاجها: و از کف خامه می بست (در روی آبها) مانند (اطراف دهان) حیوان نر (که کف ها در آن سفت شده و خامه گونه می شوند) به هنگام هیجان آنها. فخضع جماح الماء المتلاطم لثقل حملها: (تکه های خامه ای بتدریج زیادتر شدند) پس به دلیل سنگینی باز آنها، آب متلاطم و سرکش، خاضع گردید. و سکن هیج ارتمائه اذ وطئته بکلکلها: و ساکن گردید هیجان فزاینده آن، وقتی که (آن خامه ها) در زیر سینه شان، آن را فشردند. و ذلّ مستخذیاً اذ تمعکّت علیه بکواهلها: و (آن آب) رام گردید خوارگونه، وقتی که (آن خامه) دوش هایش را فرا آورد و آن را در آغوش گرفت. (به نظر می رسد که مواد نرمی به شکل کوههای بزرگ انباشته شده اند سپس پهلوهایشان فرو ریخته و بهم رسیده و توانسته اند گوی بزرگ مذاب مواج را در آغوش بگیرند. بدین ترتیب اوّلین قشر سنگی زمین را ساخته اند). فاصبح بعد اصطناب امواجه ساجیاً مقهوراً: و بعد از آنهمه غوغا و غرش، آرمیده، مغلوب گردید. و فی حکمه الذّل منقاداً اسیراً: و در تحت سلطه آن مطیع و اسیر گردید. و سکنت الأرض مدحوّه فی لجّه تیّاره: و ساکن شد زمین کشیده شده در فراز و نشیب آن آب. (و در نتیجه ضخامت روکش سنگی در بعضی جاها کم و در بعضی جاها زیاد شد.) و ردّت من نخوه بأوه و اعتلائه: و برگشت از نخوت و بالندگی و فراز گرائیش. و شموخ انفه و سموّ غلوائه: و

از گردنفرازی و ارتفاع گیری. (برگشت) و کعمته علی کظّه جریته: و در (آن خامه) محدود و جایگزین کرد آن آب را با از پای در آوردن جریانش. (امواج آن آب را از پای در آورد و آن را در آغوش خویش محدود و جایگزین و خانه نشین کرد.) فهمد بعد نزقاته، و لبد بعد زیفان و ثباته: و سرد شد بعد از آنکه از خروشندگی ماند، و ثابت گشت بعد از درماندگی و سستی ضرباتش. فلمّا سکن هیج الماء من تحت اکنافها و حمل شواهق الجبال الشمخ البذخ علی اکنافها: پس زمانی که هیجان آب در زیر بالهای آن (خامه) آرام گردید، و (در بالای خود) حمل کرد کوههای بلند برافراشته ای را که در شانه های آن (خامه) بود، آنوقت: فجر ینابیع العیون من عرانین انوفها: جاری گردید جریانهای چشمه ها از آویزه های دماغه های آن (خامه قشر سنگی). و فرّقها فی سهوب بیدها و اخادیدها: و (آب) آن چشمه ها را در نشیب ها و شکاف های زمین پخش کرد. توضیح: مراد از این چشمه ها، چشمه هائی که امروز می بینیم، نیست. زیرا این چشمه ها از آویزه های دماغه سنگها نمی آید. حضرت می فرماید قشر زمین از تراکم کف های آب به وجود آمده است. امروزه نیز وقتی که کف در سیلاب متراکم می شود، در بلندترین قسمت های آن سوراخهای شیپورکی شکل ظاهر می شود و آب از آنها به روی کف آمده و به نشیب های آن جاری می شود. در اثر فشاری که قشر سنگی به محتوای درون خود وارد می آورد، مواد مذاب از سوراخهای شیپور گونه دماغه ها که در مرتفع ترین نقاط قرار داشتند، بیرون خزیده، در گودیها به سنگ تبدیل می شده و گاز متصاعد از آنها در اطراف زمین جای می گرفته. زیرا در جمله های بعدی می آید که هنوز قشر زمین استحکام و ثبات نیافته بود، جایی فرو می رفت و جایی حباب گونه بالا می آمد پس از سپری شدن زمانی این حرکت ها به تعادل رسیده و سپس بکلّی ساکن شدند. و عدّل حرکاتها بالرّاسیات من جلامیدها: و متعادل کرد انواع مختلف حرکتهای آن را بوسیله راسخ و ثابتهایی از سنگهایی صلب. توضیح: در حقیقت قشر زمین در این مرحله بصورت سنگ کامل در می آید - جلمد: سنگ صلب. راسی: ثابت و راسخ. از مادّه رسو. و مراد از «حرکات» اضطرابهایی است که در قشر جدید زمین بوده. نه حرکت انتقالی یا حرکت وضعی. زیرا کلمه «حرکات» بصورت جمع بکار برده شده است. در جای دیگری فرموده است «و وتّد بالصّخور میدان ارضه». میدان یعنی مضطرب شدن پیکر یک چیز، نه مضطرب شدن سیر آن، که «میلان» نامیده می شود. و ذوات الشناحیب الشمّ من صیاخیدها: و از صخره های داغ که دارای قلّه ها و بلندیها بودند. (من جلامیدها و من صیاخیدها: از سنگهای صلب و سنگهای داغ). فسکنت من المیدان لرسوب الجبال فی قطع ادیمها: پس آرام گرفت از اضطراب به جهت رسوب کوهها در تکه های بالایی آن. و تغلغها متسربه فی جوبات خیاشیمها: و (به جهت) فرو رفتن ریشه سنگها در حفره های خیشومی آن. توضیح: الغلغل: ریشه های درخت کهن که در زمین فرو رفته و مستحکم می شوند. - الجویه: حفره خیشوم: داخل سوراخ بینی. - ظاهراً مواد مذابی که از سوراخهای بالا می آمده اند، در سوراخهای پایین فرو رفته و منجمد می شده و آنها را پر می کرده اند. و رکوبها اعناق سهو الأرضین و جراثیمها: و (به جهت) سوار شدن آب بر زمینهای پایین و قابل رسوب. توضیح: جرثومه: خاکی که در ریشه درخت جمع می شود - بدینترتیب قشر سنگی مستحکم گردید و تنها چشمه های بالاتر بصورت آتشفشانها باقی ماندند. و فسخ بین الجوّ و بینها: و باز کرد میان جوّ و زمین را. و اعدّ الهواء متنسّماً لساکنها: و فراهم آورد هوا را تا تنفس نماید ساکنان (آینده) آن. و اخرج الیها اهلها علی تمام مرافقها: و خارج نمود بر آن اهلش را با تمام آنچه که به آن نیازمندند. توضیح: منظور از کلمه «اهل» در اینجا انسان، حیوان و حتّی گیاه هم نیست. زیرا در بخشهای بعدی به سرد شدن بخشهایی از زمین و پیدایش نبات، حیوان و انسان خواهد پرداخت. شاید مراد پیدایش اوّلین تک سلّولی های گیاهی باشد. ثمّ لم یدع جرز الأرض الّتی تقصر میاه البحار عن روابیها: سپس وانگذاشت قطعات (مناطق) بی آب زمین را که آب دریاها به آبیاری آنها نمی رسید. و لا یجد جداول الأنهار ذریعه الی بلوغها: و (آب دریاها) جدول رودخانه ها نردبانی نیافتند که آنها را (به آن

زمینهـای بی آب) برسانـد. یعنی: آب دریاها بایـد از طریق همین رودخانه ها که امروز نیز هسـتند، بسوی بالا می رفت یا برنامه دیگری ریخته می شد. حتّی انشأ لها ناشئه سحاب تحیی مواتها و تستخرج نباتها: تا اینکه پدید آورد پدیده ابرها را تا زنده کند زمینهـای موات را و پدیـد آورد گیـاه را. توضـیح: در نسـخه های نهـج البلاغه در جمله بالاتر بجای «میاه البحار»، «میاه العیون» آمـده است. بـدیهی است که یک اشـتباهی رخ داده است. زیرا چوپانهای عصـر علی (ع) نیز می دانسـتند که آب چشـمه ها از باران است و در سال بی بارانی، آب چشـمه ها می خشـکد. چگونه ممکن است قبل از پیـدایش باران چشـمه ها وجود داشـته باشـند. زمینه بروز این اشـتباه، برداشت نـادرستی است که بعضـی از راوی ها و نسـخه برداران در مورد جمله پیشتر، یعنی «فجر ینابیع العیون» داشـته انـد، که توضـیح داده شـد. الّف غمامها بعد افتراق لمعه و تباین قزعه: سازگار کرد تکه های ابر سـفید بی بارش را، پس از آنکه تکه های خشک (بی بارش) آن متفرق بودند، و ناهمگنی یورتمه رفتن هر کدام از آنها. (بنظر می رسد که ابرها چنین دوران خشک و عقیم بودن را پشت سر گذاشته اند). حتّی اذا تمخّضت لجّه المزن فیه: تا اینکه (از بهم خوردن، و بهم سابیـدن) حاصل شد تکه ای مزن (مزن: ابر باردار: ابر بارانزا) در آن. و التمع برقه فی کففه: و درخشـید برق آن ابر مزن، در کفّه های آن ابر غمام. ارسـله سـحاباً متـدارکاً: و رها کرد آن را که پشت سـر هم چاق (و انبوه) می گردید. قد اسفّ هیدبه تمرّ به الجنوب درراها ضـیبه و دفع شـئابیبه: که بسوی پـایین آویزان گردیـد زلفهـایش و به دوشـیدن گاه می کشـید آن را باد جنوب، برای ریزشـهای فراوان و جهانـدن پر شـده هایش. فلمّا القت السـحاب برک بوانیها: و زمانی که آن سـحاب هم آغوش گشت پراکنـده هـایش. و لمّا القت برک بوانیها و بعاع ما اسـتقلّت به من العب ء المحمول علیها: و آنگاه که ور انـداخت سـینه ستونهـایش را، و آن آبی را که در خود جمع کرده بود از بـار برایش حمل شـده بود. اخرج به من هوامه الأرض النّبات: خارج کرد به وسـیله آن از بخشـهای سرد شده زمین، گیاه را. و از کوههای لخت علفها را. فهی تبهج بزینه ریاضها: پس زمین خرّمی گرفت با آراسـتگی مرغزارهایش. و تزد هی بما البسـته من ریط ازاهیرها: و بالنـدگی می گرفت به وسـیله آنچه بر او پوشانیـده شـده بـود از پوشـش گلهـایش. و حلیـه مـا سـمطت بـه مـن نـاظر انوارهـا: و از زیورهـایی کـه بر او آویخته بـود از چشم انـداز درخششـهایش. و جعـل ذلـک بلاغـاً للأنـام: و (خداونـد) قرار داد این را بلاـغی برای مردمان. و رزقاً للأنعام: و خوراکی برای دامهـا. و خرق الفجاج فی آفاقها: و شـکافت (بوسـیله باد و باران) شـکاف و گـذرگاههایش در مناطق زمین (در غیر اینصورت برای بشـر عبور از کوهها ممکن نبود.). و اقام المنار للسالکین علی جوادّ طرقها: و قرار داد در گـذرگاهها علامتهایی، تا بتوانند بر رهواره های زمین، راه بروند.

زمین کره مـذابی بود که به تدریـج از شـدت حرارت و توپنـدگی و طوفنـدگی آن کاسـته می شد. امواج آتشـین بلند به مرور زمـان آرام و آرام تر می شدنـد. وقتی که گرمـای آن حـدی کـاهش یـافت، ملکول هـای جدیـدی بر روی امواج آب پدیـدار شدند.

امواج سـهمگین ملکول های جدیـدی را که به طور روز افزونی افزایش می یافتند، بر روی هم می انباشـتند. تا اینکه توده های عظیمی از آنها در جای جای کره مـذاب ظاهر گردیدنـد. این توده های نرم و سـبک فرو ریخته و دامنه هایشان به هم رسـیده، روی آب را فرا گرفتند.

امواج مذاب به تکاپوی شدیدی در زیر ادامه داده و از جاهای نازک و خلال ناپیوسته و سوراخ های این قشر نرم، به بیرون می جهیدند. مواد مذاب و گازها این قشر جدید نرم را شکافته و از سوراخ های موجود به بیرون فوران می کردند.

اما جریان امور به نفع قشر جدید بود. زیرا بیشتر مواد مذابی که فوران می کردند در نشیب های این قشر سرد و منجمد می شدند. بدین ترتیب قشر جدید روز به روز ضخیمتر می شد. و گرایش روز افزون کره به سرد شدن، در تکوّن و ساختمان این قشر کمک می کرد. تا اینکه پس از خروج قسمت زیادی از گازهای فشرده و متراکم، کره سرکش و متلاطم و مذاب، در درون قشر سنگی مهار گردید. تنها از بعضی جاهای آن باز هم گدازه ها فوران می کردند.

پس از شکل گیری کامل قشر جدید، ابتداء دریاها و سپس هوایی که قرار بود موجودات زنده استنشاق و تنفس نمایند، پیدایش یافت. باد و باران به راه افتاد. تکه های سنگ، دماغه های سنگی روی قشر سنگی، در اثر سرما، گرما و باد و باران و عوامل فرساینده، فرسایش یافت و از ریز شدن آنها خاک به وجود آمد. فرسایش امروزه نیز ادامه دارد.

اما موجودات زنده قبل از خشکی در دریاها پدیدار شدند. هر چند که میلیون ها سال بود که باد و باران جریان داشت، هنگامی که موجودات زنده اولیه پدید آمدند، هنوز برنامه منظمی نیافته بودند. که مشروح این موضوع در فصل مخصوصی بحث خواهد شد.

## احادیث معراج و شکل جهان

پیامبر اکرم - صلّی الله علیه و آله و سلّم -، مدتی قبل از هجرت به معراج رفته است. خداوند برای نشان دادن چگونگی آسمان ها و مشاهده عجایب جهان خلقت، پیامبرش را عروج داده بود.(۱) معراج یکی از عقاید مسلم و ضروری عموم مسلمانان است، و به اصطلاح یک باور «اجتماعی» است که همه امّت به آن معتقدند.

مسأله معراج نص صریح قرآن است(۲) و آن قدر احادیث زیاد و به اصطلاح «متواتر» در مورد اصل معراج و جزئیات آن وارد شده است که به قول مرحوم علامه مجلسی «اگر همه آنها جمع شود یک کتاب بزرگی می شود».(۳) معلوم است که معنای «کتاب بزرگ» که نویسنده کتاب بحارالانوار بیان نموده، چیست. باز همو می گوید: «گمان نمی کنم در مورد هیچ کدام از اصول مذهب(۴) به اندازه معراج حدیث وارد شده باشد.»(۵)

در اینجا نه از اصل معراج بحث خواهیم کرد و نه از اثبات یا محتوا و ره آورد این سفر آسمانی. این مسائل مهم را به فصل های آینده یعنی «معاد» و «جهان شناسی (۲)» وا می گذاریم.(۶) آنچه که در اینجا به موضوع سخن ما مربوط می شود «قسمت های مکانی» این مسافرت است. نتیجه مشخص شدن مسیر این سفر به وسیله احادیث زیادی که وارد شده است، ترسیمی از شکل جهان است. یعنی تصویر جهان یکی از ثمرات و پیام های احادیث معراج است.

---

۱- امام سجّاد «ع» فرمود: لیریه ملکوت السموات و ما فیها من عجائب صنعه و بدائع خلقه... بحار ج ۱۸ ص ۳۴۷.

۲- سبحان الّذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الأقصی... - و لقد رآه نزله اخری - عند سدره المنتهی. - آیه اوّل سوره اسری، و آیه های ۱۲ و ۱۳ سوره نجم.

۳- بحار ج ۱۸ ص ۲۹۱.

۴- مراد علاّمه از «اصول مذهب» همان «اصول دین» است. زیرا تقسیم «اصول» به اصول دین و مذهب و اصطلاح اصول مذهب به معنای عدل و امامت، چیزی است که بعدها رواج یافته و ظاهر «اصطلاح» بخود گرفته است. و نیز سیاق عبارت و کلام علاّمه نشان می دهد که منظورش اصول دین است.

۵- بحار: ج ۱۸ ص ۲۸۹.

۶- برای این بحث بهتر است که دوباره به شکل نمادینی که در صفحه های قبل برای نشان دادن ترسیمی از جهان، نقاشی شده است، نگاه کنید.

خلاصه شمارش منزل هایی که در این سفر طی شده است به قرار زیر می باشد:

مبدأ مسافرت: مکّه - منزل اوّل: بیت المقدس - منزل دوم: آسمان اول - منزل سوم: آسمان دوم - منزل چهارم: آسمان سوم - منزل پنجم: آسمان چهارم - منزل ششم: آسمان پنجم - منزل هفتم: آسمان ششم - منزل هشتم: آسمان هفتم کنار سدره المنتهی.(۱)

---

۱- برای پرهیز از پیچیده شدن بحث از موضوع «سدره المنتهی» فعلاً صرف نظر می شود.

یعنی در این سفر تا انتهای جهان رفته است و آسمان هفتم انتهای جهان است. بنابراین آن عده از محققین ما (یا بعضی از مفسرین ما) که هفت آسمان را در اطراف کره زمین ترسیم می کنند، و یا عده ای از علمای ما که هفت آسمان را در درون منظومه شمسی تصویر می کنند، و یا طرفداران فلسفه ارسطویی که سخن از نُه فلک می زنند و عده ای از آنها نُه فلک را معادل هفت آسمان فرض می کنند، باید در نظریه شان تجدید نظر کنند.

و همچنین: احادیث معراج دقیقاً و مشروحاً مشخص می کنند که آسمان ها چیزهای صرفاً فرضی نیستند، بلکه واقعیت هستند و هر کدام از آنها عالَم و جهانی با مخلوقات مخصوص به خود می باشد.

## معاد

آنچه از شـنیدن کلمه معـاد به ذهن مـا می رسـد، زنـده شـدن انسـان ها پس از مرگ، سـئوال و جواب و محکمه پس دادن، و بهشت و دوزخ و... است.

همه اینهـا درست است و معنـای معاد نیز همین است. زیرا معاد یعنی «عود»، برگشـتن انسان ها به زنـدگی مجدّد. به اصـطلاح ادبی کلمه معاد «مصـدر میمی»، «اسم زمان» و نیز «اسم مکان» می باشـد. یعنی سه کاربرد دارد: معاد یعنی برگشـتن. معاد یعنی زمان برگشتن. معاد یعنی مکان برگشتن. - خود معاد، روز معاد و محل و محشر معاد.

امـا ذهن مـا بـا شـنیدن کلمه معـاد، مسأله معـاد را به صورت حادثه ای که تنها در مورد انسان رخ خواهـد نمود و به هیـچ چیز دیگری مربوط نیست، تصور می کند.

قرآن معاد را در ضـمن «نباء عظیم»(۱) بررسـی و تعریف می کنـد. نباء عظیم به معنای حادثه بزرگی است که شامل کل جهان خواهد شد. و انسان هم که جزیی از این جهان است مشمول این حادثه همه جایی و همگانی خواهد بود.

---

۱- آیه ۱ و ۲ سوره نبأ: عمّ یتسـائلون عن النباء العظیم آیه ۶۷ سوره ص: قـل هو نبـأ عظیم. البته معـاد انسان ها نیز «یوم عظیم» نامیـده شده که در ضـمن همان «نبأ عظیم» خواهد بود. مانند آیه ۳۷ سوره مریم: فویل للذین کفروا من مشـهد یوم عظیم. و در چندین آیه دیگر، روز محشر و معاد که انسانها در آن حاضر خواهند شد، یوم عظیم نامیده شده است.

تصویر محدود که معاد را تنها به سرنوشت انسان ها مربوط می داند، صورتی پیدا می کند که برای افراد توضیح، توجیه و تحلیل آن با مشکلات زیادی همراه است. و سئوال های بسیاری در نظر و ذهن افراد خطور می کند که پاسخ و حل آنها در محدوده معاد انسان ها، غیر ممکن است.

آن کسی که به ما گفته «معاد هست»، همین طوری به صورت تک بعدی نگفته و سخنش را بدون شرح و بسط و توضیح رها نکرده است. او همه ابعاد موضوع را شرح داده، مسائل را یک به یک بررسی نموده و دست ما را گرفته و قدم قدم پیش برده است.

راستی اگر چنین است پس چرا معلومات تبیین شده ما از معاد خیلی کم و ناچیز است؟(۱)

---

۱- معاد در فرهنگ عمومی ما مسلمانان به صورت «تعبدی» مطرح شده است. تعبّد یعنی «بشنو و بپذیر و دیگر سخنی نگو»، اکثریت افراد جامعه اسلامی معاد را (و نیز کلیاتی از معاد را) از رهبران دینی شنیده اند و به آن اکتفاء کرده و پذیرفته اند. و به آن ایمان دارند. ممکن است ایمان و اعتقاد اینان به معاد، از بیشتر افرادی که با معاد برخورد غیر تعبدی دارند، محکمتر باشد و براستی همین ایمان است که ضامن این همه نیکوکاری و خودداری از ناهنجارها و تبهکاریها است. امّا باید دانست که معاد از اصول دین است و پذیرش تعبدی آن، کافی نیست، زیرا در اصول دین تقلید جایز نیست. و تحقیق در آن واجب است. و با بیان دیگر: عبادت ها مثل نماز، تعبدی هستند. چرا نماز صبح دو رکعت و نماز ظهر دچار رکعت است؟. به تو مربوط نیست خداوند چنین قرار داده است. این یعنی تعبد. و اگر کسی اصلاً دنبال فهم علت و حکمت دو رکعت بودن نماز صبح، و چهار رکعت بودن نماز ظهر، نرود و کاری با آن نداشته باشد. تقصیری نکرده است. و خداوند از او باز خواست نخواهد کرد. امّا اگر کسی بگوید معاد هست. و دنبال چگونگی آن نرود و بقدر کفایت به یک معاد «تبیینی» نرسد، مقصر است. و وظیفه واجبی را بجای نیاورده است. البته مراد از این سخن این نیست که همه افراد باید در معاد شناسی متخصص باشند، و یا جزئی ترین مسائل معاد را برای خود و دیگران تبیین کنند. سخن در یک «فرهنگ عمومی» است. همه چیز تخصصی است و در هر امری از امور جامعه، و در هر بعدی از ابعاد طبیعت، تعدادی از افراد متخصص می شوند. وجود این افراد متخصص و تبیین های آنان در مورد تخصص خودشان، از یک طرف، و اهمیت دادن سایرین و لازم دانستن شان، از طرف دیگر موجب می گردد که آن موضوع تخصصی در عرصه فرهنگ در حد و سطح لازم فرهنگی، شناخته شود. آیا معاد در فرهنگ عمومی در این حد و سطح قرار دارد یا نه؟؟ پاسخ منفی است. معلومات و اطلاعات یک فرد غیر متخصص را مثلاً هم در تاریخ و هم در معاد مقایسه کنید، کدام یک در سطح بالاتر است؟. علت این نقص نه در این است که متخصصین ما در «معاد شناسی»، انجام وظیفه نکرده اند، بلکه عامل آن در کمیت این اشخاص است که تعدادشان خیلی کم است. زیرا خریدار آن کم است. در بخش «انسان شناسی» خواهد آمد که بر خلاف آنچه خیلی گفته و شنیده می شود و مرتب تکرار می گردد، اقتصاد یک عامل بس مهم و مؤثر در فعالیت های فردی و اجتماعی بشر است. درست است که اقتصاد تنها زیر بنای جامعه نیست لیکن یکی از عوامل زیر بنائی است. و این واقعیتی است انکار ناپذیر. لیکن انبیاء می فرمایند باید با این واقعیت مبارزه کرد و آن را به بستر «حقیقت» هدایت نمود، و گرنه سلطه جوئی، برتری جوئی و خیلی چیزها که بشر دلش می خواهد، واقعیت هستند، افرادی

مانند مارکس هم می گویند این واقعیت را بپذیر و در مقابلش تسلیم شو. در حقیقت میان تقاضای جامعه از خودش، و عرضه جامعه در مقابل تقاضای خودش، یک رابطه مستحکم هست. در هر رشته به همان اندازه متخصص بروز می کند که جامعه بخواهد. امّا همین تعداد متخصصین هم گاهی (بعضی از آنها) دچار فلسفه ها و سبک های دیگر شده اند. البته کارشان مهم و پر ارج است. پرداختن به فلسفه ارزش کمتری از پرداختن به سایر علوم ندارد. لیکن سخن در «معاد آنطور که قرآن و اهل بیت تبیین کرده اند» می باشد. معاد تعبدی، معاد مسیحیت است و معاد یهودیت می باشد. زیرا که مسیحیت و یهودیت به تبیین معاد نپرداخته اند و آن را تعبدی مطرح کرده اند. اساساً اسلام در مسائل معاد، مردم را تشویق به پرسش و سئوال کرده است و این مسلم است که اسلام نسبت به معاد بیش از هر اصلی از اصول دین، «علمی، تجربی» برخورد کرده است. سبک قرآن در این مسئله طوری است که گویا می خواهد آنقدر در معاد بحث شود که مسائل آن در رده مسائل معلوم پیش پا افتاده باشد. این همه آیات، و این همه لفظ اذا... اذا... در قرآن همه پاسخهای سؤالاتی است که مردم در اثر تشویقات خود پیامبر (ص) می کردند و پاسخ می شنیدند: اذا الشمس کورت - و اذا النجوم انکدرت - و اذا الجبال سیرت - و اذا العشار عطلت و... اذا السماء انشقت - اذا السماء انفطرت - و اذا البحار فجرت و... می گفتند این قیامتی که تو می گوئی کی و چگونه خواهد بود. آنگاه با همین «اذا»ها پاسخ می شنیدند. و همین طور است احادیث. اگر اسلام به «معاد تعبدی» یا «تقلیدی» بسنده می کرد، یک سوم قرآن و این همه احادیث توضیحی و تجربی را به مسائل معاد اختصاص نمی داد.

و چرا این همه سئوال در ذهن افراد بی پاسخ مانده و درگوشه های ذهن شان دفن می گردد؟. به نظر می رسد مهم ترین علت این امر بسنده نکردن به بیان قرآن و اهل بیت – علیهم السّلام – در مبحث معاد می باشد.(۱) چرا باید معاد اسلام را در چهارچوب کلام اسلام بررسی نکنیم؟.(۲)

بگذریم، قرآن معاد را در ضمن «نبأ عظیم» و به عنوان بخشی از مسائل آن، بررسی می کند.

«نبأ عظیم» در فصل های گذشته این کتاب با عنوان «انفجار عظیم» مورد بحث قرار گرفت.(۳) نبأ عظیم از آغاز عمر جهان تاکنون شش بار رخ داده است. اینک جهان می رود که برای بار هفتم با آن حادثه بزرگ روبرو شود. کرات، ماهها، سیّاره ها، ستاره ها و منظومه ها و کهکشان ها با این نظم کامل عمومی و سازمان همه جانبه که به کار و فعالیت مشغولند، روزی دچار بهم ریختگی و درهم کوبیدگی و متلاشی شدن و داغون شدن، خواهند شد.

---

۱- از طرفی سیل اسرائیلیات (خرافات فرهنگ یهودی)، و از طرفی تبیین های مبتنی بر فلسفه هائی غیر از فلسفه اهل بیت (ع)، موجب شده که عوام ما دچار خرافات و بعضی از متخصصین ما دچار بینش دیگران، شوند.

۲- یعنی هر بینش، هر منطق و مکتبی بجای خود محترم. چه می شود این مسئله را یکبار هم با صرفنظر از هر مکتب دیگر بررسی کنیم و یکبار هم این موضوع را بطور خالص و ناب از دیدگاه قرآن و اهل بیت (ع) مشاهده کنیم. آنچه در این صفحات می گذرد نه محکوم کردن یک مکتب و بینش است و نه تحقیر دست اندرکاران بزرگ آنها، بلکه کوچکترینشان در عهده و گردن ما حق بزرگی دارند.

۳- که اگر آنها را فراموش کرده باشیم و یا بدون مطالعه آنها این قسمت را ادامه دهیم، بی فایده خواهد بود.

## قرائت و قراءت

امروز بر همه کرات و کهکشان ها «قرائت» حاکم است. می دانیم که اگر کسی حروف و کلمات را به صورت مرتب به طوری در کنار هم قرار دهد که میان حروف هر کلمه و همچنین کلمات هر جمله رابطه ای باشد که به آنها وحدت بخشیده و مجموع آنها را به صورت کلمه یا جمله با معنایی دربیاورد و همین طور اگر جمله ها را با رعایت هماهنگی و رابطه معنوی مرتب نماید، به کاری که او انجام داده است، قرائت گفته می شود.

اما اگر وی بدون آنکه رابطه و هماهنگی لازم برای یک معنا را مراعات کند، حروفی را ردیف نموده و کلماتی بسازد و یا به همین ترتیب کلماتی را پشت سر هم قرار دهد، به این کار او قرائت گفته نمی شود.

به عنوان مثال اگر شخصی بگوید «به نام خداوند جان آفرین - حکیم سخن در زبان آفرین» این شعر را قرائت کرده است زیرا هر کلمه آن سازمان لازم را داشته و مجموع جملات آن نیز از هماهنگی لازم برای بیان معنای مورد نظر برخوردار است.

اکنون اگر حروف کلمات این شعر را به هم ریخته و بدون رعایت هماهنگی و سازمان جمله ها و کلمات، آنها را به زبان بیاوریم، تقریباً چنین صورتی پیدا خواهد کرد:

الف) بدون رعایت سازمان و هماهنگی میان جمله ها: حکیم سخن در زبان آفرین - به نام خداوند جان آفرین.

ب) بدون رعایت سازمان و هماهنگی حروف در کلمات: نیز فاناج دنداواداخ مانب - نیر فانا بزرد نخس مکیح.

البته باز هم یک نظامی در حروف و کلمات بالا باقی مانده است. زیرا آنها را دقیقاً از آخر شعر به ترتیب چیده ایم. اگر این نظام هم نباشد بیشتر بهم می خورد.

این کار ما که بهم ریختن سازمان شعر بود، قرائت نبوده، بلکه «قراعت» است.

قراعت یعنی: متلاشی و داغون نمودن سازمان و هماهنگی مجموعه منظم و هماهنگ.

چنانکه قرائت یعنی: هماهنگ کردن و تحت سازمان درآوردن چیزهای متعدّد و مختلف.

بنایی که به صورت هماهنگ آجرها را کنار هم می چیند، قارء است و دارد قرائت می کند. همچنین مهندسی که بر اساس محاسبه دقیق و منظم نهال ها را سازمان داده و می کارد، یا بافنده قالی که گره ها را کنار هم و هماهنگ، تحت نظم معینی ردیف می کند، قرائت می کند همین طور نقاش، حسابدار شرکت، سازنده موتور و... و... اگر همان ساختمانی که بنا ساخته است، به وسیله مواد منفجره ویران و متلاشی شود، کاری که انجام شده است، قراعت است. همچنین اگر کسی آن باغ را ویران یا قالی بافته شده را دریده و متلاشی نماید و یا موتور منظم را داغون کند، قراعت کرده است.

کرات و کهکشان ها امروز تحت سازمان قرائت هستند و کار می کنند. این سازمان و نظم و هماهنگی و قرائت روزی دچار قراعت خواهد شد: القارعه ما القارعه:(۱) آن داغون کننده، چیست آن داغون کننده. و ما ادریک ماالقارعه:(۲) و چه چیز می فهماند به تو که چیست آن قارعه. - یعنی با کدام بیان و کدامین الفاظ این اعجوبه جهان را بیان کنم و شرح دهم. بشر برای ادای این مسأله لفظ و کلمه و جمله ندارد.(۳)

---

۱- سوره قارعه، آیه های ۱ و ۲ در آینده بطور مکرر به این آیه ها و سوره بر خواهیم گشت.

۲- آیه سوم از همان سوره.

۳- عبارت «و ما ادریک» در قرآن، در سیزده موضع آمده است. که ده مورد آن مربوط به قیامت و معاد است. ۱): الحاقه و ما ادریک ما الحاقه - آیه های اول سوره حاقه. ۲): ساصلیه سقر و ما ادریک ما سقر - آیه ۲۷ سوره مدثر. ۳): و ما ادریک ما یوم

الفصل - آیه ۱۴ سوره مرسلات. ۴): و ما ادریک ما یوم الدین - آیه ۱۷ سوره انفطار. ۵): ثم ما ادریک ما یوم الدین - آیه ۱۸ سوره انفطار. ۶): و ما ا دریک ما سجین - آیه ۸ سوره مطففین. ۷): و ما ادریک ما القارعه - آیه ۳ سوره قارعه. ۸): فامّه هاویه و ما ادریک ماهیه - آیه ۱۰ سوره قارعه. ۹): و ما ادریک ما الحطمه - آیه ۵ سوره همزه. ۱۰): و ما ادریک ما علیّون - آیه ۱۹ سوره مطففین. و سه مورد دیگر عبارت است از: ۱): و ما ادریک ما الطارق - آیه ۲ سوره طارق. ۲): و ما ادریک ما العقبه - آیه ۱۲ سوره بلد. ۳): و ما ادریک ما لیله القدر - آیه ۲ سوره قدر. قرآن هنگامی این لفظ را به کار می برد که استثنائی و شگفت انگیز و «ناشناخته» و عظیم بودن چیزی را، برساند. حادثه، واقعه و پدیده ای که بشر نه آن را دیده و نه مانندش را مشاهده کرده، برای بشر قابل فهم نیست. و بشر برای آن، لفظی درست نکرده است. در چنین جاهائی می فرماید «و ما ادریک». یعنی با چه بیانی بگویم و با کدام کلماتی شرح دهم. البته ما معتقدیم که پیامبر (ص) هم توان دریافت اینگونه مطالب را داشته و هم به آنها علم دارد. مراد از حرف «ک» شخص پیامبر نیست. بلکه «انسان» است: یعنی ای انسان با کدام لفظ و بیان، این موضوع را برایت شرح دهم. بعضی جاها پشت سر «ما ادریک» توضیحاتی آمده لیکن بصورت کلی و میان کلمات. ظاهراً حکمت اساسی در این عبارت توجه دادن مخاطب است که توقعش را کم کند و بداند که بعضی چیزها را نخواهد فهمید.

قارعه قانونی از قوانین هستی است، هنگامی که محتوای آسمان اول، یعنی «ارض» به حالتی رسید که مانند زردآلوی رسیده شد،(۱) هم باید از درخت بیافتد و هم پلاسیده شود، و دیگر مثل سابق نمی تواند به درخت متّصل مانده و تر و تازه باشد. همچنین نمی تواند سیستمی را که در پیکرش وجود داشت حفظ کند.

---

۱- کرات، منظومه ها و کهکشانها و فضا در یک سیستم واحد با سازمان واحد، بکار مشغولند. هر ذره، هر اتم هر توده، هر بخشی از فضا و انرژی های جهان در این فعالیت شدید، شریک هستند. تک تک فرمولها در کنار همدیگر، و تک تک قانونها دست به دست هم کار می کنند. وقتی که این فعالیت بحد کمال خود رسید، و به اصطلاح بعضی ها، «به فوق تخصص خود رسید» آنوقت دگرگون خواهد گردید. تعاطی و داد و ستد میان قوانین مثبت و قوانین منفی که تا آن وقت برای پیش بردن «ارض» بسوی کمال نهائی این نظم، به کار می رفت، اینک موجب بهم ریختگی این کاخ منظم خواهد شد. از مثل زردآلو تعجب نکنید. راستی کلیات قوانین جهان در جای جای پیکر جهان، و نیز در کل پیکر جهان، یکسان هستند. تنها تفاوتی که هست در کمیت آنها، و در جزئیات کیفیات آنها، است. همان طور که نظام یک کهکشان، بزرگ شده نظام یک منظومه است. و نظام درون اتم، کوچک شده نظام منظومه است. پس اینگونه مثالها که از زردآلو، یا هویج، یا قشرهای درخت، یا محتوای انجیر و انار، در این مباحث پیش می آید، هر کدام یک مثال واقعی است.

سازمان اندامش بهم خواهد خورد.

ارض بر سر مرکز جهان خراب و از پوسته اش جدا خواهد شد، همانند محتوای هندوانه لهیده می شود و از پوست جدا شده(۱) و در درون آن تلمب، تولمب می خورد.(۲) باز هم دنیای بزرگی است از گاز، مواد مذاب، انرژی. از نو غوغای امواج بزرگ گاز، امواج خشمگین و آشفته مواد مذاب و جریان شدید انرژی ها است که طوفانی به پا کرده اند. طوفانی که «ما ادریک» چیست آن طوفان.

---

۱- آیه ۳۷ سوره الرحمن می فرماید: فاذا انشقت السماء فکانت ورده کالدهان: آسمان جدا می شود (از ارض) و می شود برنگ ارغوانی. و همین طور آیه اوّل سوره انشقاق: اذا السماء انشقت. و پیشتر فرمایش حضرت علی (ع) را دیدیم که فرمود: «تنشق عن المجرّه» آسمان از کهکشان (ها) جدا خواهد شد. البته پس از آن باز آسمان جدیدی بصورت دخان از مواد متعالی همان مذابها درست خواهد شد که به پیدایش آن نیز «انشقاق» گفته شده است. مانند: آیه ۱۱ سوره فصلت و آیه ۱۶ سوره حاقه: ثم استوی الی السماء و هی دخان – و انشقت السماء، فهی یومئذ واهیه: و نیز آیه ۲۵ سوره فرقان: یوم تشقّق السماء بالغمام. روزی که آسمان بصورت ابرها (دخان) جدا شود. (از مجرّه).

۲- آیه ۸ سوره معارج می فرماید: یوم تکون السماء کالمهل: آن روز (محتوای) آسمان مانند گدازه های مس می شود – مهل یعنی مذابی که از گداختن مس حاصل شود. و یکی دیگر از معانی مهل «کانی های ذوب شده» است. این نیز یکی دیگر از مصداقهای آیه «و کان عرشه علی الماء» خواهد گشت. مراد از این آیه حاکمیت خدا در ارض است. زیرا همان طور که در خلال مباحث گذشته به شرح رفت، این فقط ارض است که گاهی به «ماء» تبدیل می شود و آسمانها مشمول این تحول نمی شوند، آنها فقط بزرگتر می شوند، و به تکامل می روند. مانند هویج و مانند درخت که مغز آنها در هر مرحله ای متحول می شود و یک قشر جدید می دهد، و قشرهای قبلی شان همچنان هستند و با بزرگ شدنشان امکان فعالیت برای مغز، می دهند. تفاوتی که در این بحث میان ارض و مغز هویج است، این است که مغز هویج در هر تحول لهیده نمی شود. ولی «ارض» یعنی مجموع محتوای آسمان پایین – در هر تحوّل لهیده می شود. و به همین جهت از مثال زردآلو و هندوانه استفاده شد. البته این تحولات در خود آسمانها هم، مؤثر خواهد بود که در مباحث آینده شرح داده می شود. نکته ای که باید در اینجا تاکیداً یاد آوری شود. این است که همان «تداوم ایجاد» که پیشتر بحث گردید، در همه حال، خواه در حالت قرائت و خواه در حال قراعت، ادامه دارد. و هرگز این «فیض» از «فیاض» قطع نخواهد شد. تغذیه جهان و گسترش آن مدام جریان دارد، با آن سرعت سرسام آور که عدد و رقم را در تنگنا قرار می دهد، و یکی دیگر از مصادیق «و ما ادریک» می شود. گسترشی که چگونگی جزئیات و سرعت آن قابل توضیح نیست.

همان طور که خدا لطیف است و کارها و ساخته های لطیف مانند نواهای موسیقی، عطر، گلبرگ زیبا، ریزه کاری اتم، دمسازی مولکول، آهنگ شگفت انگیز حیات، مهر و محبت و... و... همه کار او هستند، خداوند عظیم نیز هست و کارهای عظیم دارد. انفجار عظیم، نبأ عظیم، ساختن آسمان عظیم و این طوفان عظیم همه از کارهای او هستند. فسبحان الله القادر المبدعُ المُبداء المُنشیء الخالق، و هو ربّ العالمین الرحمن الرحیم، الودود الرّئوف، مدبر السموات و الأَرض و مدبّرها.

او به همه مخلوقاتش لطف دارد. به آسمان ها و ارض، به کهکشان ها و منظومه ها، به خورشید و زمین و به انسان. او همه آفریده هایش را دوست دارد. تنها از آنها می خواهد که خلاف قوانین و فرمول های هستی عمل نکنند. و همه کاینات به این خواسته او عمل می کنند و از قوانین تکوین تجاوز نمی کنند و چون به انسان اراده داده، در مقابل آن یک سری قوانین تشریعی هم داده است. و قانون شکنی در این زمینه را نیز دوست ندارد. زیرا قوانین تشریع برگردانی از قوانین تکوین است. و اخلال در آن دقیقاً همانند اخلال در فرمول های سیستم هماهنگ جهان است.(۱)

---

۱- اگر خداوند توفیق دهد، مشروح این بحث در بخش نبوت خواهد آمد.

## صور و نفخه

صور و نفخه(۱)

حادثه طولانی نبأ عظیم که مسأله معاد هم در ضمن آن است، در دو مرحله انجام می یابد که در اصطلاح قرآن صور اول و صور دوم یا نفخه اول و نفخه دوم نامیده می شود. صور یعنی شیپور. و نفخه یعنی «دمش» از واژه اصلی دمیدن. در حدیث آمده است که دهانه این شیپور همان محتوای آسمان اول می باشد یعنی شیپوری که به صورت ابزار خاص و جدا از ارض باشد، نیست. و اسرافیل در آن می دمد و نبأ عظیم حادث می گردد.

پس از آن که مدت زمان لازم گذشت و در عرض آن، ارض آماده حادثه جدید گردید، و مواد لازم برای ساختن آسمان جدید در فاصله محتوای لهیده و پوسته جمع گشته و آن را ساختند، صور دوم دمیده می شود. که این خود یک انفجار بزرگ دیگر است. کرات و منظومه ها و کهکشان ها ساخته می شوند و از نو مانند میوه نو با سازمان اندام خویش، شکل جدیدی می گیرند.

---

۱- لفظ صور و نفخه در آیات زیر آمده است: یوم ینفخ فی الصور - آیه ۷۳ سوره انعام. و نفخ فی الصور - آیه ۹۹ سوره کهف. یوم ینفخ فی الصور - آیه ۱۰۲ سوره طه. فاذا نفخ فی الصور - آیه ۱۰۱ سوره مومنون. و یوم ینفخ فی الصور - آیه ۸۷ سوره نمل. و نفخ فی الصور - آیه ۵۱ سوره یس. و نفخ فی الصور - آیه ۶۸ سوره زمر. و نفخ فی الصور - آیه ۲۰ سوره ق. فاذا نفخ فی الصور - آیه ۱۳ سوره حاقه. یوم ینفخ فی الصور - آیه ۱۸ سوره نبأ.

گفته شد نبأ عظیم و در ضـمن آن معاد در دو صور تحقّق می یابد. مطابق بحثی که پیشتر داشتیم. صور اول قارعه است و صور دوم قارئه، صور اول نظامی را که به وسیله قارئه قبلی به کار افتاده بود، درهم کوبیـده و صور دوم آن درهم کوبیده شده ها را در سازمان جدید قرار می دهد.

بنـابراین نبـأ عظیمی که در پیش روی جهـان است، تکرار چیزی است که قبلاًـ شـش بـار اتفاق افتاده است. و جالب این اسـت همـان طور که این بـار اولِ این حـادثه نیست، بـار آخر آن نیز نیست. زیرا پس از میلیاردها سال مجـدداً همین صورها و حادثه بزرگ اتفاق خواهد افتاد.(۱)

---

۱- توحیـد صـدوق، و خصـال صـدوق، و بحار الانوار ج ۵۷ ص: ۳۲۱: صـدوق، عن ابیه، عن سـعد بن عبـدالله، عن محمّـد بن عیسـی عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن شـمّر عن جـابر بن یزیـد قـال: سـئلت ابـا جعفر (علیه السّـلام) عن قول الله عزوجل «افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدیـد» فقال: یا جابر تاویل ذلک انّ الله عزوجل اذا افنی هذا الخلق و هذا العالم و اسـکن اهل الجنه الجنه و اهل النار النار، جـدّد الله عزوجل عالماً غیر هـذا العالم و جدّد عالماً من غیر فحوله و لا اناث یعبدونه و یوحّـدونه - و یخلق لهم ارضاً غیر هـذه الارض، تحملهم. و سـماء غیر هـذه السـماء تظلّلهم. لعلک تری انّ الله عزوجل انّما خلق هـذا العالم الواحـد، او تری انّ الله عزّوجل لم یخلق بشـراً غیرکم؟! بلی و الله لقد خلق الله تبارک و تعالی الف الف عالم، و الف الف آدم و انت فی آخر تلک العوالم و اولئک الادمیین: ترجمه:... پرسیدم از امام باقر (علیه السّلام) از آیه «افعیینا بالخلق الاول بـل هم فی لبس من خلق جدیـد». فرمود ای جـابر تاویل این آیه چنین است که: آنگاه که خداونـد این خلق و این عالم را فانی کرد و ساکن نمود اهل بهشت را در بهشت و اهل دوزخ را در دوزخ، تجدید خواهد کرد عالمی را غیر از این عالم - و تجدید خواهـد کرد عالمی که بـدون نر و ماده خواهند بود و عبادت خواهند کرد خدا را و به توحید او خواهند پرداخت - و خلق می کند برای آنان ارضی غیر این ارض، که حمل می کند آنان را. و آسمانی غیر از این آسمان بر آنان سایه خواهد گسترد. شاید تو گمان می کنی که خداوند فقط تنها این عالم را آفریده است! یا خیال می کنی که خداوند بشـری نیز از شـما نیافریده؟! بلی به خـدا سوگنـد همانا خلق کرده است خداونـد هزار هزار عالم، و هزار هزار آدم، و تو (نوع تو) در آخر این عالم ها و آن آدم ها، هستی. توضـیحات: الف: حدیث در دو بخش است: عالم، و آدم، در مورد عالم می فرماید پس از قیامت و حشر محشر که بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ جای می گیرند، باز خداوند در جای عالم متلاشـی شده و فانی شده، مجدداً عالمی را به راه خواهد انداخت و مردمی را خواهد آفرید که ارض جدید آنها را در خود حمل خواهد کرد و در بالای سـرشان آسـمان جدیـدی خواهـد بود. ب: همـان طور که امروز هم موجوداتی در میان این ارض امروزی و آسـمان امروزی هسـتند بـدون نر و مـاده و بـدون دو جنسیت مخـالف، در آن عـالم جدیـد گروه جدیـدی از آنهـا آفریـده خواهنـد شـد. مراد از ایـن موجـودات فرشـتگانی هسـتند که در آن آسـمان جدید و ارض جدید آفریده خواهند شد. و بهمین جهت عبارت مربوط به این موضوع را میان دو علامت (-) قرار دادیم. و ممکن است مراد آفرینش «عالم انسانی» باشـد که آن انسان ها نیز سـر منشأشانماننـد خلقت آدم از پـدر و مادر نخواهد بود - رجوع کنید به فصل «پیدایش انسان». ج: پس از آنکه تصـریح فرموده بر اینکه پس از قیامت و معـاد بـاز جریـان کرات از نو به راه خواهـد افتاد، راجع به آدم یعنی موجود مادی عاقل و مکلف توضـیح داده است که هزار

هزار نوع از این موجود آمده و رفته اند. در این بخش از حدیث یک جهت طولی هست و یک جهت عرضی. آیا این انواع بشر همگی در این دوره که اسمش «روز هفتم» است در روی کرات متعدد آفریده شده اند؟ یا تعدادی از آ نها در دوره های قبلی آمده و رفته اند؟. آیا در قیامت های قبلی و نبأهای عظیم گذشته، موجودات مکلّفی بوده اند که به بهشت یا دوزخ خودشان رفته اند؟ یا آن دوران ها خالی از موجود مکلف بوده است؟ پاسخ این سئوال یکی از اساسی ترین مباحث ما خواهد بود. و همچنین: آیا در روی همین کره زمین ما تنها یک نوع بشر آمده که نسل حضرت آدم است یا انواع متعدد آمده و منقرض شده اند؟- ؟ این مسئله را در کتاب «خلقت آدم و بحثی در تکامل» بطور اختصار توضیح داده ایم، و اگر خداوند توفیق عطا فرماید در این کتاب نیز بحث خواهد شد. د: این حدیث می گوید: کره زمین نه تنها دُر دانه هستی است و نه هدف نهائی از آفرینش کل هستی، همین زمین است. و نه نسل آدم مولود یک و یکدانه این مجموعه بزرگ و عظیم جهان است. در اینجا باید به این نکته اشاره شود که پیام «حدیث کساء» و احادیث دیگری که با آن هم صدا و هم پیام هستند، چیز دیگر است. و اهل بیت - علیهم السّلام - به هیچ چیز و به هیچ کس دیگر، مقایسه نمی شوند. آنان «حجج الله علی العالمین» هستند. ه-: آنچه از این فرمایش امام باقر (ع) در این مبحث نقش اصلی را دارد، این است که قیامتی که در پیش هست نه اوّلین قیامت است و نه آخرین قیامت. و مهم این است که این حدیث نصّ است در اینکه آسمان جدیدی در همین قیامت پیدایش خواهد یافت و آیه «یومئذ یحمل عرش ربک فوقهم ثمانیه» را دقیقاً و مشروحاً تعبیر می کند. که در این قیامت تعداد آسمان ها به هشت خواهد رسید. و آنچه در تفسیر این آیه به ابن عباس نسبت داده اند - که آن روز هشت گروه از فرشتگان عرش خدا را بر دوش شان حمل خواهند کرد - بی اساس است. و سلسله سند روایت هم به همین جهت در اوّل یک به یک ضبط گردید تا در این موضوع هم بحث شود: ارزیابی کاربرد سند این حدیث: در سند این حدیث یکی از افراد «عمر بن شمّر» است که در متون رجالی او را ضعیف شناخته اند. لیکن در اینجا چند نکته هست: الف: پیام حدیث نه تنها تعارضی با آیه ای ندارد، بلکه توسط آیه «یومئذ یحمل عرش ربکّ فوقهم ثمانیه» تایید می شود. ب: اصول اعتقادات و اصول توحید عظمت خداوند و قدرت لاینتاهی خدا را، ایجاب می کنند. و نیز ایجاب می کنند که خداوند کار عبث و زودگذر و حقیری را انجام نمی دهد. و چون این حدیث با وسعت پیامش جهان آفرینش را با عظمت بیان می دارد. مورد تایید این اصول هم هست. د: پیام این حدیث بوسیله حدیث دیگر که با سلسله سند - صدوق، عن محمد بن الحسن بن الولید، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، عن محمد بن عبدالله بن هلال، عن العلاء، عن محمد بن مسلم - آمده است، تکرار شده است. و علمای ما در علم فقه به احادیثی که با سند آمده اند، عمل کرده اند. و دلیل اینکه ما حدیث بالاتر را ترجیح دادیم، ترتیب سیاق جملات آن حدیث بود. و گرنه محتوای دو حدیث کاملاً برابر و مساوی است. و در ج۵۷ بحار ص ۳۱۹ و ۳۲۱، هر دو حدیث ضبط شده اند. مرحوم مجلسی می گوید: عیاشی نیز حدیثی مثل همین حدیث را از محمد بن مسلم نقل کرده است. ه- : در مقابل این سه حدیث، حدیث معارضی هم نداریم. و آنچه به ابن عباس نسبت داده شده، هم سند ندارد و هم با عقیده خود ابن عباس سازگار نیست. زیرا او عرش خدا را جسمی، تختی، نمی داند که بر دوش هشت گروه از فرشتگان حمل شود. و نیز چنین سخنی لازم گرفته جسم بودن خدا را، که مجسم شود و در روی یک تخت بنشیند. و: و سخن آخر اینکه: این همه آیات و احادیث که از آغاز این کتاب عنوان شده اند، همگی پیام این سه حدیث را تایید می کنند، و این سه حدیث هم پیام آنها را تایید می نمایند.

## سرنوشت کره زمین ما

فناء(۱) سرنوشت حتمی هر پدیده است.

جماد، جاندار، کره، منظومه، کهکشان، اتم و... و... کره زمین ما هم (گرچه خوشمان نیاید) روزی فانی خواهد شد. این اصلی است که امروزه یک مسأله پیش پا افتاده علمی به شمار می رود.

فانی شدن یک کره ممکن است به یکی از پنج صورت زیر تحق یابد:

۱- افول: یک کره مشتعل مانند خورشید در اثر از دست دادن روزمرّه انرژی به تدریج کوچک و کوچک تر شده، سرانجام به «سیاه چاله»ای تبدیل می شود.

۲- خروج ازمدار: کره ای از مدار خارج شده و در نتیجه تصادم با اجسام دیگر یا به هر دلیل دیگری متلاشی شود.

۳- مرگ منظومه: یک منظومه به دلیل مرگ خورشیدش از هم پاشیده و هر کدام از اعضای خانواده دچار مرگ شوند.

۴- مرگ کهکشان: همه یا بعضی از منظومه های کهکشان پیری که نظم موجود در آن از میان رفته، متلاشی شوند.

۵- نبأ عظیم: که همه کرات و محتوای آسمان اول منفجر می شوند.(۲)

---

۱- فناء به معنای «عـدم شدن» نیست. هیچ وجودی عدم نمی شود و هیچ عدمی وجود نمی شود. غربی ها این قانون مسلّم همه جائی را به نام «قانون لاوازیه» نامیـده اند. بعضـی ها هم تصور کرده اند که این قانون ازلی بودن جهان را نیز لازم گرفته است. لیکن این قانون فقط در محدوده «جهان پس از پیدایش جهان» کاربرد دارد. و ربطی به مسـئله «ایجاد» که در مباحث پیش بیان گردید، ندارد.

۲- تاکنون در مورد کلیات ردیف اخیر بحثها شده است، و در بخشـهای آینده به کلیات درجه دوم آن پرداخته می شود. لیکن جزئیات آن معلوم نیست، و در مورد چهار ردیف دیگر در کتابهای علوم نجومی و فضائی بحث های خیلی مشـروح انجام یافته است. و از مسئولیت این کتاب خارج است.

کره زمین ما کدام یک از سرنوشت های مذکور را دارد؟ ظاهراً سرنوشت ردیف ۱ و ۲ را ندارد. و از سه ردیف دیگر گویا آنچه قرعه اش را به نام کره زمین زده اند، همان ردیف سوم باشد. می فرماید: اذا الشمس کوّرت: آنگاه که خورشید در هم فرو پیچیده شود.(۱) البته آیه های ما بعد این آیه به سراغ نبأ عظیم و آنگاه محشر می روند. و این از سلیقه های قرآن کریم است. و نیز آیه اول و دوم سوره حج می فرماید: یا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمْ إِنَّ زَلْزَلَهَ السّاعَهِ شَیْ ءٌ عَظِیمٌ یَوْمَ تَرَوْنَها تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمّا أَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وَ تَرَی النّاسَ سُکاری وَ ما هُمْ بِسُکاری.

این دو آیه نشانگر این هستند که زمین ما قبل از نبأ عظیم به پایان عمر خویش خواهد رسید.(۲) هنگامی که خورشید منقبض و تکویر شود، سیاره های تابع آن مانند «بند پاره کرده ها» فرار خواهند کرد. درست مانند وزنه ای که نخی را به آن بسته باشند (و همانند آتشگردان که قدیمی ها داشتند) که اگر به دور سر خودتان بچرخانید و نخ آن پاره شود، وزنه مزبور خواهد گریخت. نیروی گریز از مرکز موجب پرت شدن سیاره ها خواهد شد.

و آنها یا با همدیگر برخورد نموده و داغون می شوند و یا با کرات منظومه های دیگر تصادم کرده و متلاشی می گردند.(۳)

زمین از هنگام آغاز گریز تا متلاشی شدن، وضع مضطرب و متزلزلی خواهد داشت. وضعیتی که با شرایط زندگی موجود زنده ای مانند انسان متناسب نیست.

---

۱- هر خورشید روزانه چند میلیون تن از حجم خویش را بصورت انرژی به اطراف پخش می کند. و وقتی که یک خورشید همه سوخت هسته ای خود را بمصرف رسانید. در اثر نیروهای گرانشی شروع به انقباض می کند - رجوع کنید به کتابهای مربوط به این رشته.

۲- در این دو آیه پس از شروع زلزله زمانی طول خواهد کشید تا زمین منفجر شود در آن فاصله مردم روی زمین سخت دچار وحشت خواهند شد بطوری که هر شیر دهنده ای فرزند شیر خواره خود را رها خواهد کرد و هر حامله ای وضع حمل خواهد نمود. چون حادثه نبأ عظیم خیلی سریع و در یک «چشم بهم زدن» واقع خواهد شد «و ما امرنا الّا واحده کلمح بالبصر». «و ما امر الساعه الّا کلمح البصر او هو اقرب» و در آن فرصتی برای هیچ چیز نیست. بنابراین زمین ما تا سقوط خورشید از حکومت منظومه، بقاء خواهد داشت. و گویا خطرهائی از قبیل شکافته شدن اوزون و غیره بنحوی حل خواهند شد. و حجم خورشید نشان می دهد که این حادثه در زمانهای بسیار دور اتفاق خواهد افتاد. لفظ «ساعه» در بعضی از آیات به نبأ عظیم گفته شده، و در بعضی به روز محشر، و در بعضی هم به مرگ منظومه و کره زمین.

۳- این وضعیت بر اساس قانون نیوتون است که سیستم و نظم عمومی کرات را بر پایه جاذبه و گریز از مرکز، توجیه می کند. امّا باید دانست که به این قانون اشکالات اساسی وارد شده است. و انشتین در این صدد بود که نقص قانون مذکور را با اصل «انحنای فضا» تکمیل نماید. به هر صورت پس از مرگ هر خورشیدی سیاره های تابع آن، یا در اثر نیروی گریز از مرکز با شتاب سهمگینی به اطراف خواهند گریخت، و یا در اثر خلاء حاصل از مرگ خورشید به طرف سیاه چاله ای که از مرگ خورشید حاصل شده، جذب شده و در آن مستهلک خواهند گشت. و یا بصورت یک کره سرگردان در فضا دور زده و

بالاخره متلاشی خواهند گردید. زمین پس از این حادثه بصورت تکه ها و ذرات پخش شده، منتظر نبأ عظیم خواهد بود، تا بیاید و دو مرحله خود را طی کند و پس از صور دوم، چیزی به نام محشر برپا گردد. در احادیث تعیین شده است که مرگ کره زمین، و حادثه مذکور در روز جمعه بر سرکره زمین خواهد آمد. - رجوع کنید: بحار: ج ۵۷ ص ۵۹ حدیث ۱، ۲ و ۳- .

## برزخ

همه ملت های روی زمین به چیزی به نام برزخ اعتقاد دارنـد. اما همانگونه که در اوایل فصل معاد گفته شده هیچ دین و آئینی مسائـل معـاد را تبیین نکرده است. همه آنهـا پیروان خود را به یـک معاد (شامل برزخ، محشـر، بهشت و دوزخ) تعبّـدی دعوت کرده اند. و تنها اسلام است که برزخ را نیز تشریح و تبیین کرده است.

برزخ را باید در دو جهت تصویر نمود: برزخ جسم ها وبدن ها و برزخ روح ها.

در اینجا به برزخ جسم ها می پردازیم و برزخ روح ها به آینده حواله می شود.

۱- انسان هایی که سال ها پیش از این (یعنی از پیدایش انسان تا امروز) مرده اند و پیکرشان به زمین تحویل شده.

۲- آنان که از امروز تا فرا رسیدن مرگ خورشید مرده و تحویل زمین می شوند.

۳- آنان که همزمان با مرگ زمین خواهند مرد.

خود زمین نیز متلاشی شده و ذرات آن در نبأ عظیم، در میان مواد، مذاب، گاز و انرژی ارض (قبلًا شرح داده شد). پخش خواهد گردید. پس ذرّات بدن ها نیز در آن عالم بسیار بزرگ پراکنده خواهند شد.(۱)

---

۱- مسئله بزرگتر می شود. کفار مکّه به پیامبر (ص) می گفتند وقتی که ما مردیم و ذرات بدن مان در میان خاکها و دریاها پخش گردید، آیا مجدداً زنده خواهیم شد!؟! در اینجا مشاهده می کنیم که ذرات بدنها در عالمی که از گاز و مذاب است و میلیاردها ضرب در میلیاردها و باز هم ضرب در... بزرگتر از زمین ما است، پخش خواهند شد. اکنون این موضوع را از بیان قرآن بشنویم: بسم الله الرحمن الرحیم - القارعه ما القارعه: آن در هم کوبنده و چیست آن در هم کوبنده و متلاشی کننده. و ما ادریک ما القارعه: و کدام بیانی می رساند به تو که چیست آن قارعه - شرح این سه آیه قبلًا گذشت. یوم یکون الناس کالفراش المبثوث: آن روز (بدن) انسان ها مانند فراش پراکنده میشوند. توضیح: فراش در لغت عرب یعنی «ذرات سفیدی که در آب انگور دیده میشوند». وقتی که باغداران انگور را بوسیله چرخ می فشارند و آب آن را در تغاری جمع می کنند، ذرات سفیدی در آن آب دیده می شود. و معانی دیگر فراش عبارت است از: باران به دشت و صحرا، می بارد، و آب آن در گودالها جمع می شود، سپس آب می خشکد، آنگاه در جای آن روی گل پرده ای صاف و زیبائی هست که از ته نشین شدن ذرات درون آب بوجود آمده، این پرده ها در اثر تابش آفتاب خشکیده و ترک برمی دارند، سپس از گل جدا شده و مانند پوست خشکیده خربزه لوله می شوند. اگر گلّه ای از روی آنها عبور کند بصورت ذره هائی در هوا پخش می شوند. زیرا مساعدترین مواد برای رفتن به هوا هستند. می فرماید: ذرات بدنهای انسانها مانند فراش در آن عالم بس وسیع مذاب و گاز، پراکند خواهند شد. ما کاری با نظریه های دیگر در تفسیر این آیه نداریم، و به هر نظریه ای احترام قائلیم. می گویند مراد از این آیه این است که انسانها در انفجار قارعه مانند حشرات پراکنده، به این طرف و آن طرف خواهند رفت. اولاً بدیهی است وقتی که قارعه می آید و همه چیز را متلاشی می کند. حتی کرات و کوههای کرات داغون می گردند. دیگر فرصتی برای این طرف و آن طرف رفتن نیست. ثانیاً مراد از قارعه نبأ عظیم و انفجار همه کهکشان هاست نه پایان عمر زمین چنانکه پیشتر بحث گردید. و تکون الجبال کالعهن المنفوش: و می گردد کوه ها مانند پشم رنگین حلاجی شده. کوه به هر معنائی و در هر کجائی و در هر کره ای به این حالت در خواهند آمد. چوپانها بعضی از گوسفندان، خصوصاً بعضی از قوچ ها را در حد سوگلی دوست دارند، این قوچها را در بهار با رنگهای مختلف آرایش می دهند، از سر قوچ تا انتهای دمش رنگی می کشند به عرض ۱۰ سانتیمتر، سپس خطوط دیگری را بطور عمودی از خط مذکور بسوی پائین بدن حیوان تا زیر شکم، می کشند، هر یک از این خطوط به رنگ مخصوصی است. به هنگام تابستان که پشم ها را می چینند، پشم چنین گوسفندی را برای مصرف مخصوصی جدا نگه می دارند. عربها به این پشم «عهن» می گویند. وقتی که عهن را حلاجی می کنند توده ای پشم بصورت توده ای از ابر که رنگ ارغوانی دارد، حاصل می گردد. تارهائی از هر رنگ در خلال هم رنگی را بوجود می آورند که نه سفید است و نه سیاه. نه سرخ کامل است و نه زرد. بلکه رنگ ارغوانی است و «ورده کالدهان» که نام دیگر آن «گلگون» است. ذرّات بدنهای آدمیان که با متلاشی شدن کره زمین در این فضای بی کران پخش و منتشر شده بودند اینک

پس از انفجـار عظیم بصورت فراش در آن جهـان گاز و مـذاب و «مهل» که ارغوانی و گلگون رنگ است، منتشـر شـده انـد و منتظر «صور دوم» و مراحل بعـدی تحولات جهان آفرینش هسـتند. این ذرّات نه از بین خواهنـد رفت و نه مفقود خواهنـد شـد. اینهـا تکامـل یـافته ترین مواد ارض هسـتند که بایـد به عالم بالاتر برونـد و بـدلیل کمال تکاملی شان نمی تواننـد در بخش مغز جهان بماننـد. شبیه مواد تکامل یافته مغز هویـج که بایـد برای ساختن قشـر جدید به کار رود و دیگر نمی تواند در قسـمت مغز بماند. عامل اصـلی این کمال و تکامل در «جامعه شناسی شناخت» شرح داده شده و در بخش «انسان شناسی» نیز بطور مشروح بیان خواهد شد. انسان گل سـر سـبد جهان ارض، است و این همه چرخش ها، فعالیتها، دهش ها، دمش ها، تعاطی، داد و ستد میـان کهکشـان هـا و منظومه هـا و در درون اتم، و نیز فعـالیت بـاکتری هـا، میکروبها، نباتها، حیوانات و... و... همه برای پـدید آوردن این مواد تکامل یافته، است. در حقیقت نبأ عظیم محصول برداری است از کشتزار بزرگ جهان.

هنگامی که مواد و انرژی های تکامل یافته (ای که در بخش های مختلف کرات متعدد، بوده اند و در طول

۰۰۰/۰۰۰/۲۵۰/۱۸ سال مراحل زیادی از کمال را پشت سر گذارده اند) برای ساختمان آسمان جدید بالا می روند، همین ذرات فراش که تکامل یافته تر از بقیه مواد جهان هستند، به سوی بالاـ رفته و به صورت خاصی در خلال مواد و پیکر قشر جدید قرار می گیرند.

در اینجا برنامه صور اول تمام می شود.(۱) صور اول یا قارعه آمد و کارهای خویش را به انجام رساند. انفجار عظیم را به وجود آورد، ذرات بدن انسان ها را به صورت فراش درآورد، و مواد عالی را برای ساختن قشر جدید بالا فرستاد و عالم ارض را به صورت عالمی گسترده و پر از مواد مذاب و گاز و انرژی درآورد که طوفان های عظیم در آن برپاست تا مجدّداً کهکشان های جدیدی ساخته شوند.

اینک نوبت به صور دوم می رسد که کارهای زیر را باید انجام دهد:

۱- کهکشان ها و منظومه های جدیدی راه بیاندازد.

۲- ذرّات بدن انسان ها را در پیکر آسمان جدید با هم جمع کرده و پیوند دهد.

۳- زمینه و شرایط محشر را فراهم سازد.

---

۱- از هنگام متلاشی شدن کره زمین تا انفجار عظیم و آغاز صور اول، میلیونها سال فاصله هست. و از آغاز صور اول تا پایان کار آن میلیاردها سال می باشد. آنگاه نوبت به صور دوم می رسد.

## روح و برزخ

از قـدیم چیزی به عنوان روح یـک مسأله در میان جامعه ها و محافل انـدیشه و علم مطرح بوده است. بررسـی تاریـخ نشان می دهـد کمتر کسـی پیدا شده که روح را انکار کند. این قبیل افراد نیز روح را دست کم مانند «آهنگ در چنگ» پذیرفته اند،(۱) و آنگاه متوجه این حقیقت شده اند که در این صورت نیز روح یک موجود ماندگار و از بین نرفتنی است.

---

۱- اینان می گفتند: روح از هماهنگی سـلولها و اندامها و سیسـتم ارگانیک بدن، حاصل می شود. مانند آهنگ که از همنوائی صـداهای مختلف سـیم هـای متعـدد چنـگ، حاصل می شود. اگر هر کـدام از سـیم ها تک کار کننـد و یک صـدای غیر قابل ترکیب با صـدای سایر سـیمها بدهند، آهنگی حاصل نمی شود.و اگر تک کار نکنند و صدای قابل ترکیب با صدای سـیمهای دیگر بدهنـد، آهنـگ بوجود می آیـد، سـلولها و انـدامهای بـدن نیز همین طورانـد، بـا فعالیت همنوا و هماهنگ شان چیزی را حاصـل می کننـد که مـا آن را روح می نـامیم. موریس مترلینـگ در پاسـخ اینها می گفت: بر شـمعی که روشن است و شـعله زیبائی بر سر آن قرار دارد، فوت کنید. شـعله ناپدید می شود. این شـعله چه شد؟ کجا رفت؟ آیا عدم گشت؟ وجود عدم نمی شود؟ نوازنـده ای چنـگ را می نوازد و مـا آهنـگ آن را می شـنویم وقتی که انگشـتانش را از روی سـیمها بر می دارد، دیگر آهنگی نیست، آن آهنگ چه شـد؟ کجا رفت؟ آیا عـدم گشت؟ وجود عدم نمی شود. اگر کمی در همین جمله «عدم گشت» فکر کنید. می بینید که نتیجه هر «گشـتن» باز وجود است. مسئله بقای هر آهنگ، هر صدا و هر عمل در مبحث «عمل» مشروحاً خواهد آمد.

زیرا از دیـدگاه این اصل که «هیچ موجودی عدم و هیچ معدومی وجود نمی گردد»(۱) ثابت شده است که آهنگ نیز همچنان جاوید باقی می ماند.

مکتب افلاطونی به «وجود روح ها قبل از آفرینش بـدن ها» معتقد بوده و هست. همه ادیان نیز به این اصل معتقدند لیکن اصـل «تذکار» افلاطون را نمی پذیرد.(۲)

زیرا ادیان همه چیز را در مسیر تکامل می دانند. و مکتب ارسطو روح ها را «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء» می داند.(۳) و نیز مکتب های پیرو «دکارتیسم» و «کانتیانیسم» نیز بر پایه وجود روح مبتنی هستند.

به هر حال وجود و بقای روح امروز از مسلمات علمی است به طوری که تقریباً در ردیف علوم تجربی قرار می گیرد.

از نظر اسلام روح و همه مخلوقات و سرتاسر کائنات «جسمانیه الحدوث» هستند.

---

۱- راجع به اینکه این قانون چیست و این قانون شامل مرحله «ایجاد» نمی گردد، قبلاً بحث گردید.

۲- افلاطون معتقـد بود که روح ها قبل از بـدنها وجود داشـته انـد و بر همه چیز عالم بوده انـد. هنگامی که وارد بـدن شدنـد، معلومات شان فراموش شـد. یعنی ماننـد آتش در زیر خاکستر، مـدفون گردیـد. و آنچه در این عالم یاد می گیرند در حقیقت، یـاد آوری معلومـات گذشـته است. او می گفت دلیـل این اصل، دریافتی است که هر انسان در خود و در معلومات و یادگیری خود، دارد.

۳- و آنچه که در گفتارها و یا نوشـته های بعضـی از دانشـمندان و بزرگان معاصـر خودمان می بینید که معتقدند «روح بوسیله حرکت جوهری از جسم پدیـد می آیـد» شـکل تکامل یافته سـخن ارسـطو است. یعنی ارسـطو فقط گفته بود که «روح پس از آفرینش بـدن، از بـدن نشأت می یابـد و بوجود می آیـد». سپس ملاـ صـدری مسئله «حرکت جوهری» را عنوان کرد و گفته ارسـطو بـدین ترتیب توجیه گردیـد. و اینـک بزرگـان مـذکور نیز در مقـام بحثهـای فلسـفی، گفتـار مزبور را به زبان یا قلم می آورند. یعنی این گفتار بینش فلسفی آنها است، نه بینش اسلامی آنها در مقام تبیین مسائل از دیدگاه اسلام. وگرنه آنان نیز در مقام بحث از اسـلام معتقدند که ارواح قبل از ابدان وجود داشـته اند. مرحوم مجلسـی در جلد ۶۱ بحار فصل مخصوصی تحت عنوان «خلق الاـرواح قبـل الاجسـاد» بـاز کرده و نصوص زیـادی از اخبـار و احادیث آورده است. و این در حالی است که همه جلد ۶۱ بر این پایه اسـتوار است و همه احادیث جلـد مـذکور در این جهت است و اگر همه احادیثی که دلالت بر این موضوع دارنـد، در اینجا ذکر شونـد، بایـد جلـد مـذکور را کلاً در اینجا جای بدهیم، علاوه بر این، احادیث زیاد و فراوانی در مجلدات دیگر بحـار هست که آنهـا نیز دلالت بر این موضوع دارنـد. مثلاً از آن جمله است حـدیثهائی که دلالت دارنـد بر خلقت نور و روح حضرت رسول و اهل بیتش (صل الله علیهم اجمعین) قبل از همه چیز.

زیرا همه چیز از آن ماده کوچک که در مرحله «ایجاد» پدید آمده، آفریده شده است.(۱) و این بدان معنی نیست که روح ها پس از ساختمان بدن و جنین در رحم، از خود بدن نشأت می یابند.(۲)

---

۱- احادیث و بیانات پیامبر (ص) و آل البیت «ع» آن ماده اوّلیه کوچکی که ایجاد شده است را، گاهی «گوهر خضراء» می نامند و گاهی «ماده» - ماده فشرده پر نور - به هر صورت منشاء همه چیز را همان ماده کوچک می دانند. برای بررسی احادیث مذکور رجوع کنید به جلد ۵۷ بحار که تقریباً همه جلد مذکور بر این محور می چرخد. در بینش اسلام، روح ماده نیست، امّا مادی است.

۲- اسلام در مورد روح به چند مرحله معتقد است: الف: عالم ارواح: در این عالم روح ها در حالت آزاد خود هستند. ب: عالم ابدان (عالم بدن ها): بدن ها در رحم مادر روح نباتی یعنی قوه رشد را دارند. و همچنین دارای روح حیوانی (یعنی روحیاتی که گوشت زنده دارد و با حیات نباتی فرق می کند) هستند. سپس در پایان سه ماهگی پس از ورود به چهار ماهگی روح انسانی به آنها داده می شود. و آنچه مورد بحث است همین روح اخیر است. در فصل «پیدایش انسان» خواهیم دید که انسان ها در حالتی که دارای سه روح هستند متولد می شوند. ج: روح پس از جدائی از بدن، زنده و جاوید می ماند. تفسیر بیانات اسلام بر طبق فلسفه ارسطوئی لازم گرفته است که از «عالم ارواح» صرفنظر شود. در صورتی که «عالم ارواح» از مسلمات اسلام و مورد اجماع سنّی و شیعه است. و نیز در اسلام عالم دیگری به نام «عالم ذرّ» معرفی شده که بحث شیرین و شنیدنی دارد و به فصل انسان شناسی و پیدایش انسان، واگذار می گردد. و همچنین سایر مسائل مربوط به روح بدانجا حواله می گردد. فلسفه ارسطوئی، فلسفه ارسطوئی است (و بس محترم) و فلسفه اسلام نیز فلسفه اسلام است. مکتب ارسطو، مکتب ارسطو است، مکتب اسلام، مکتب اسلام است. و فلسفه اسلام و اهل بیت (ع) را در کتاب «جامعه شناسی شناخت» شرح داده ایم، و بی توجهی در این است که بعضی از جوانان احساساتی گمان می کنند که: اسلام منهای فلسفه ارسطوئی، یعنی اسلام منهای فلسفه.

داستان چگونگی پیدایش روح و روح ها را در این قصه به شما نخواهیم گفت، و نقل آن را به قصه «پیدایش انسان» واگذار می کنیم. در اینجا هنوز مشغول مطالعه پیرامون کلیات «جهان شناسی» هستیم که جهان از کجا آمده و به کجا می رود.

و چون انسان والاترین موجود این جهان و نتیجه آفرینش آن است، در ضمن جریان جهان به سراغ انسان نیز می رویم. یعنی در این مباحث کاری با این که «انسان از کجا آمده» اعم از جسم و روح او، نداریم. اما موضوع «انسان کجا می رود» را پی گیری خواهیم نمود. و برای برهم نخوردن ترتیب بحث ها، به جز این روش چاره ای نداریم.

اینک: به اصل مطلب باز می گردیم: روح هایی هستند که چند هزار سال پیش از این، از بدن های مربوطهشان جدا شده اند، روح های دیگری نیز تا پایان عمر کره زمین از بدن ها جدا خواهند شد و همچنین روح هایی در هنگام متلاشی شدن کره زمین به این سرنوشت دچار خواهند شد. همگی مانند کاروانیان پشت سر هم در عالم برزخ قرار می گیرند. برزخ یعنی: حالتی میان دو حالت، عالمی میان دو عالم. و همچنان منتظر فرا رسیدن صور دوم خواهند بود.

البته آنان مانند افرادی که در یک محل جمع شده و بی کار نشسته و منتظر باشند، نیستند و خود عالم برزخ یک عالم زیستی خاصی است. همچنان که عالم جنین عالم رکود و ایستایی نیست، عالم برزخ عالم رکود و ایستایی نیست. هر کدام از این عالم ها مرحله ای از هستی، بودن و شدن انسان است. برخی کوتاه و بعضی با زمانی بس طولانی و مدید.

همان طور که اگر انسان در عالم جنین آسیب دیده و دچار نقص شود، نتیجه آن در همین عالم حیاتی و زیستی او عیان گردیده و دچار مشکلات می شود، همین طور اگر در این عالم دچار لطمه و نقص شود، در عالم برزخ دچار مشکلاتی خواهد شد. برزخ برای نیکوکاران عالم زیستی والا و پرشکوه، و برای بدکاران که به روح خود لطمه زده اند یک عالم زیستی پر از گرفتاری ها و عذاب است.(۱)

## سرزمین محشر

اکنون داستان به جایی رسیده است که صور اول نبأ عظیم دمیده شده و آسمان جدید تولد یافته و از مواد متعالی قشر جدیدی ساخته شده. و اینک ذرات فراش در جای جای قشر جدید قرار گرفته اند. در طول زمان مدیدی به روی قشر جدید که کره بسیار بزرگی است،(۲) راه یافته و در «ادیم» آن قرار دارند.

در ادیم آن کره بزرگ فراش ها ملکول های زنده ای را تشکیل می دهند که دارای «حیات نباتی» هستند.(۳) و جمع شده به صورت پیکر جدید انسانی در می آیند و پیکر جدید دارای روح گیاهی است(۴)

---

۱- در هستی شناسی اسلامی، برزخ مانند بهشتی است برای نیکوکاران، و مانند دوزخی است برای بدکاران.

۲- از سلسله بحث های پیش. معلوم است که مراد از این کره بزرگ سطح همان آسمان جدید است که خود کره ای است و در درونش میلیاردها کهکشان و منظومه و کره که با صور دوم به چرخش می افتند. و ظاهراً نباید نیازی به تکرار بحثهای گذشته باشد. و در روایات سرزمین محشر دارای وسعت شگفت انگیزی معرفی شده است. در تلقی عامیانه تصور می کنند که محشر در روی همین کره زمین خواهد بود - ببین تفاوت ره از کجا تا به کجاست - این بینش بدون مبالغه با هزاران اشکال علمی و اعتقادی مواجه می گردد. اساساً کره زمین در همان لحظه ای که متلاشی می شود، از بین می رود و دیگر هرگز شکل مجدد پیدا نمی کند. امیر المومنین - علیه السّلام - می فرماید: هو المفنی لها بعد وجودها حتّی یصیر موجودها کمفقودها: خداوند کره زمین را فانی می کند بطوری که بود و نابودش یکی می گردد. یعنی گویا از اول نبوده است و جالب این است که با لفظ «مفقود» بیان فرموده است، - نهج البلاغه: خطبه ۲۳۲، ابن ابی الحدید. و ۲۲۸ فیض - و نیز بحار: ج ۵۷ ص ۳۰ ح ۶.

۳- در پاورقی بالا (شماره ۲۹) توضیح داده شد.

۴- راجع به اینکه پیکرها بصورت گیاه از زمین محشر خواهند روئید، احادیث زیادی داریم. از آن جمله است حدیث شماره ۱ و ۸ به ترتیب صفحه ۳۳ و ۳۹ ج ۷ بحار. تذکر: در اینجا یک نگاه مجدد بر شکل نمادی نقاشی شده که پیشتر داشتیم، لازم است.

آنگاه با صور دوم روح ها به آنها پیوسته و انسان ها حیات مجدّد را در می یابند. به این ترتیب مشخص شدکه جایگاه محشر روی کره بزرگ آسمان اول (جدید) است.

جالب این است هنگامی که انسان ها در محشر زنده می شوند به گذشته خود فکر کرده و در می یابند که از زمان مرگ تا لحظه ای که مجدّداً زنده شده اند، بیش از چند ساعت نگذشته است. زیرا همان گونه که انسان به هنگام خواب از گذشت زمان اطلاع ندارد، پس از مرگ نیز آن زمان طولانی را که میلیاردها سال می باشد، به اندازه یک روز یا بخشی از آن، تصور خواهد کرد.(۱) یعنی در حقیقت زمان طولانی مذکور برای روح ها بیش از آن نخواهد بود. تعجب نکنید، اگر با اندکی توجه و دید وسیع به عظمت جهان خلقت (که بیانگر عظمت بی نهایت خداوند است) این گونه مسائل را بررسی کنیم، جای تعجبی نخواهد داشت. و این موضوع یک محاسبه زیبایی هم دارد و می توان به رقم های کلی دست یافت.

---

۱- این جمله پیام آیه ۱۱۲ و ۱۱۳ سوره مومنون است: قال کم لبثتم فی الارض عدد سنین: می گوید چقدر درنگ کردید در زمین - قالوا لبثنا یوماً او بعض یوم: گویند درنگ کردیم (بمقدار) یک روز یا بخشی از یک روز. توجه: لفظ «فی الارض» در این آیه گواه است که جایگاه محشر در ارض نخواهد بود. این می رساند که محشر جائی است و ارض جای دیگر، در محشر از آنها می پرسند که پس از مرگ چقدر در ارض منتظر ماندید تا اینک که در اینجا زنده شده اید؟ می گویند یک روز یا بخشی از یک روز در ارض درنگ کرده ایم. و آیات دیگری نیز هستند که دلالت می کنند بر این خصوصیت رابطه روح با زمان، مثل: آیه ۵۲ سوره اسراء: یوم یدعوکم فتستجیبون بحمده و تظنون ان لبثتم الاّ قلیلاً: آن روز ندا در می دهد شما را پس جواب می دهید با حمد او و گمان می کنید که درنگ نکرده اید مگر کمی. و نیز آیه ۱۰۳ و ۱۰۴ سوره طه: یتخافتون بینهم ان لبثتم الاّ عشراً: آهسته به همدیگر می گویند درنگ نکردید مگر دو شبانه روز - ... یقول امثلهم طریقه ان لبثتم الا یوماً: از میان آنها آنکه وضعیتش نسبتاً خوب است می گوید درنگ نکردید مگر یک روز. توضیح: این دو آیه در شرح حال «مجرمین» بحث می کنند. و معلوم می شود که گذشت زمان برای روح در برزخ بسته به چگونگی اعمال او است. حداقل آن «بخشی از یک روز» و حد وسط آن «یک روز» و حداکثرش نیز ده شبانه روز است. و نیز آیه ۵۵ و ۵۶ سوره روم می فرماید: و یوم تقوم الساعه یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعه کذلک کانوا یوفکون - و قال الذین اوتو العلم و الایمان لقد لبثتم فی کتاب الله الی یوم البعث فهذا یوم البعث و لکنّکم کنتم لاـ تعلمون: و روزی که برپا می شود قیامت سوگند می خورند مجرمان که درنگ نکرده اند مگر ساعتی (بخشی از زمان) این چنین (واضح می شود برای شان) که بوده اند (در دنیا) باطل می گفته اند. توضیح: مجرمین توجه نخواهند داشت که میلیاردها سال درنگ کرده اند، امّا مومنین بوسیله علمی که دارند خواهند دانست که این مدت کم در حقیقت میلیاردها سال بوده است. و همچنین آیه ۴۵ سوره یونس: و یوم یحشر هم کأن لم یلبثوا الاّساعه من النهار یتعارفون بینهم: آن روز محشور می کند آنان را گویا درنگ نکرده اند مگر تکّه ای از روز را و همدیگر را شناسائی می کنند. و همچنین چند آیه دیگر.

یعنی می توانیم مسأله را قدری ملموس تر و تجربی تر ارائه کنیم.(۱) اما برای چنین عملی حوصله زیاد و نیز عشق و علاقه لازم است تا بتوان بدان پرداخت.

---

۱- پیشتر گفته شد که روح ماده نیست لیکن مادی است. رابطه زمان با مادّه بطوری است که میان زمان و فشردگی ماده و سرعت حرکت آن یک نسبت دقیقی هست. به همان میزانی که ماده بسیطتر می گردد، از درنگ زمانی آن کاسته می شود. روح نه مادّه فشرده است که با درنگ زیاد زمان مواجه گردد و نه صرفاً انرژی است که رابطه زمان با او تقریباً به حالت صفر برسد. و در حدی است که میلیاردها سال برایش بمقدار ده روز یا بخشی از روز، محقق می گردد. اگر یک مسافر فضائی با سفینه ای (که سرعت زیادی داشته باشد) در فضا حرکت کند ۱۳۰ دقیقه با ساعت خویش در فضا گردش کند. آنگاه به زمین برگردد خواهد دید که ۰۰۰/۳۵۰ سال از عمر زمین گذشته است. اکنون از مسئله روح صرفنظر کرده و یک محاسبه در مورد همین مسافر که یک انسان زنده و دارای جسم است، به عمل آوریم. همان طور که در مبحث «سته ایام» بحث گردید، اگر برای هر کدام از آن روزها شبی را نیز در نظر بگیریم و هر شب از شبهای ششگانه را با یکی از آنروزها مساوی بدانیم فاصله زمان میان دو صور - ۰۰۰/۰۰۰/۲۲۵/۱۸ خواهد بود. با سال زمین ما، اینک اگر همین مسافر فضائی به همین مدت از سال های زمین در فضا گردش کند، چند ساعت یا چند روز باید در فضاء بماند. ۴۲۸/۰۷۱/۵۲ = ۰۰۰/۳۵۰÷ ۰۰۰/۰۰۰/۲۲۵/۱۸، ۵۷۱/۶۷۶۹۲۸ = ۱۳ * ۴۲۸/۵۲۰۷۱ مجموع دقیقه هائی که او با ساعت خود در فضا درنگ کرده است. ۱۴۲/۱۱۲۸۲ = ۶۰÷ ۵۷۱/۶۷۶۹۲۸ مجموع روزهائی که او در فضا گردش کرده است. ۰۸۹۲۸/ ۲۷۰ = ۲۴÷ ۱۴۲/ ۱۱۲۸۲ پس زمان مساوی زمان برزخ نسبت به این مسافر کمتر از یکسال خواهد بود. و همین زمان برای یک روح کمتر از یک روز می باشد. مشاهده می کنید که تفاوت میان یک انسان زنده، با یک روح تنها نسبت میان ۱۴۲/ ۱۱۲۸۲ ساعت، و ۲۴ ساعت است، و یا است. در این مبحث به مبحث «زمان» که در آغاز این کتاب شرح داده شده رجوع فرمائید.

ص:۱۰۸

## جایگاه بهشت

اکنون داستان محشر را تا همان جایی که شرح داده شد به یاد داشته باشیم. پس از یک نگاه کلی به آیات مربوط به معاد، در مورد «جایگاه بهشت» بحث نموده و سپس بقیّه ماجرای محشر را خواهیم شنید.

آیه هـای بسـیاری در قرآن در مورد معـاد، وجود دارد. به طوری که گفته انـد بـالغ بر یک سوم قرآن می گردد. تفکیک میان آیه هـا - که کـدام یـک به پایـان عمر منظومه مربوط است و کـدام یـک از مرگ کره زمین سـخن می گویـد و یا کـدام آیه مـاجرای نبأ عظیم را شـرح می دهـد. و کـدام لفـظ از الفاظ «ارض» به معنای کره زمین و کـدام یک از آنها به معنای «مجموع محتوای آسمان اول» به کار رفته؟ - سخت دشوار است.

و کار و فعالیت مـداوم تحقیقاتی چنـدین ساله را ایجاب می کنـد، این دشواری نه بـدین جهت است که کلام خـدا (نعوذ بالله) اعوجـاج دارد و نـه بـدین جهـت کـه بیانـات اهـل بیـت - علیهم السّـلام - روشن و بلیـغ و فصـیح نیست. بلکه علت اصـلی این گرفتاری بزرگ جریان های عقایـد غیر اسـلامی است که در طول سده های اول اسـلام بر فرهنگ عمومی اسـلام رودخانه وار وارد شدند.

این دشواری تفکیک میان آیات موجب آن گردیده که باورهای عجیب و غریبی برای بعضی از محققین اسلامی حاصل شود. به عنوان مثال معتقد می شوند که حیوانات نیز محشور خواهند شد. زیرا آیه «واذا الوحوش حشرت» را می خوانند و چون برای آنها تفکیک دشوار است، به چنین باوری می رسند.

اگر توفیق باشـد در مبحث «انسان شناسـی» خواهیم گفت که تنها انسان به دلیل تعالی روح و جسـمش به والاترین درجه کمال می رسد و به همین جهت لایق حشر می گردد.

و حیوان فاقد آن روح است. زیرا آن روح روحی است که علاوه بر «روح نباتی» و «روح حیوانی» به انسان داده شده و او دارای سه روح است: دشواری تفکیک مسائل زیادی پیش می آورد و این مسأله یکی از آنها است.(۱) و اگر آن جریان های غیر اسلامی نبود، مشاهده می نمودید که بیان اسلام چقدر روشن و واضح است.

جایگاه بهشت:

بهشت در کجاست؟ ادیان دیگر مانند مسیحیت و یهودیت، با توجه به اینکه از اول از «تبیین معاد» طفره رفته اند، به این سئوال پاسخی ندارند. و پیروان این ادیان موظف به بایگانی کردن هر گونه سئوال در مورد معاد هستند. و تنها به «پذیرش تعبّدی» بسنده می کنند. اما اسلام بر اساس «ونزّلنا علیك الكتاب تبیاناً لكل شیء»(۲) این سئوال را نیز تبیین و پاسخ داده است.

در سوره تکویر پس از بیان مراحل: مرگ خورشید، مرگ کره زمین، نبأ عظیم و زنده شدن برای محشر، نوبت به گشایش درب های بهشت می رسد می فرماید: وَ إِذَا السَّماءُ کُشِطَتْ: و آنگاه که آسمان گشوده شود: مانند گشوده شدن هر چیز سر بسته.

وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ: و آنگاه که دوزخ برافروخته شود.

وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ: و آنگاه که بهشت به نزدیک محشر کشیده شود.(۳)

---

۱- بهتر است به عنوان نمونه همین مسئله را بر اساس تفکیک آیات سوره تکویر ملاحظه کنیم می فرماید: بسم الله الرحمن الرحیم – اذا الشمس کوّرت: آنگاه که خورشید منقبض گردد. و اذا النجوم انکدرت: و نجم ها منکدر شوند – کره هائی که از خورشید نور گرفته و به چشم ما نورانی می آیند، بی نور شوند. تا اینجا موضوع بحث آیه ها مرگ منظومه و کره زمین است. و اذا العشار عطّلت: و آنگاه که پرها خالی شوند. و اذا الوحوش حشرت: و آنگاه که عریان ها پدیدار گردند. – معنای اصلی وحشی، «لخت» و «عریان» است چون حیوانات لباس نمی پوشند به همین خاطر به آنها وحشی گفته می شود. و اذا البحار سجرت: و آنگاه که دریاها مشتعل شوند. این سه آیه هم ناظر به نبأ عظیم و انفجار عظیم مجموعه کهکشانها هستند. و مراد از «خالی شدن پرها» آزاد شدن انرژی ها در اثر انفجار همگانی است. و آیه های سوم و چهارم سوره انشقاق، این آیه را برای ما تفسیر می کنند. می فرماید: و اذا الارض مدّت – و القت ما فیها و تخلت. و مراد از «پدیدار شدن عریان ها» این است که در انفجار بزرگ فقط سه چیز می ماند: گاز، مذاب و انرژی، دیگر از این همه موجودات که در اشکال و لباس های مختلف هستند، خبری نخواهد بود، درخت از لباس درخت بودن، کوه از قیافه کوه بودن، سنگ از شکل سنگ بودن، کره از شکل کره بودن، منظومه از چهره منظومه بودن، و ... و ... خارج خواهند شد. آن روز همگی بدون این قیافه ها و بدون این شکل ها در آن عالمی که دریائی از مذاب است خواهند بود. و چهار آیه بعدی مربوط به احوالات محشر است: و اذا النفوس زوجت: و آنگاه که روحها با جسم، (مجدداً) آمیزه شوند. و اذا الموءده سئلت: و آنگاه که از زنده به گور شده ها سئوال شود. بایّ ذنب قتلت: به کدام گناهی کشته شده است. و اذا الصحف نشرت: و آنگاه که نامه ها (ی اعمال) باز گردد. و سه آیه

بعدی نیز به تعیین جایگاه بهشت مربوط است که در بخش «جایگاه بهشت» بحث خواهد شد. و بقیه آیات این سوره به نصایح و ارشاد و هدایت مردم می پردازد. تفسیر آیه «اذا الوحوش حشرت» بر اینکه وحشی ها محشور خواهند شد، نمی تواند درست باشد. زیرا هنوز یک آیه پس از آن در خصوصیات نبأ عظیم بحث می کند. و حدیث قابل قبول (یعنی حدیثی که سند آن در حد «موثق» باشد) نیز برای این تفسیر وجود ندارد.

۲- آیه ۸۹ سوره نحل.

۳- در صفحات پیش به این آیه ها اشاره گردید.

راهی به آسـمان باز و به وسـیله آن میان بهشت و محشر رابطه ای برقرار می گردد. بهشت در آسمان اول است. کدام آسمان؟ بهشت آدمیانی که امروز در کره زمین و نیز موجوداتی که احتمالاً در سایر کرات زنـدگی می کنند، در آسـمان اول است. که در این قیامت با پیدایش آسـمان جدید در روی آسـمان جدید محشور شده و به آسمان بالاتر که امروز آسمان اول نامیده می شود خواهند رفت.

قـدمی پیش گـذارده و مسأله را به صورت بزرگ تر مطرح می کنیم: در انفجارهای عظیم قیامت های قبلی، یعنی در هر کـدام از شش روز «سته ایّام» نیز موجودات عاقل و مکلفی بوده و به بهشت خودشان رفته اند.(۱)

## عرض و طول بهشت

در قرآن و احادیث از طول بهشت ذکری به میان نیامده است. اما راجع به عرض بهشت دو آیه به طور صریح سخن می گوید:

۱- وَ جَنَّهٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:(۲) و بهشتی که عرض آن برابر عرض آسمان و ارض است.

در این آیه چند نکته را باید به دقت به یاد بسپاریم: الف: بدیهی است که مراد از لفظ «ارض» در آیه «مجموع محتوای آسمان اول» است. که پیشتر بیان گردیـد. ب: سطح کروی دارای عرض و طول نیست و به همین جهت لفظ عرض در مورد آن کافی بوده و کلمه طول در مورد آن به میان نیامده است. ج: عرض بهشت به اندازه یک آسـمان و ارض می باشد. یعنی اندرون کره بزرگ بهشت تنها یک آسمان است و ارض.

۲- وَ جَنَّهٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ:(۳) و بهشتی که عرض آن بر آسمان ها و ارض است.

در این آیه لفـظ «سـموات» بـا صـیغه جمع آمـده است. آیـا منافاتی میان این دو آیه وجود دارد؟ آیه اول از پایین ترین بهشـت سخن می گوید که عرض آن برابر با تنها یک آسـمان و ارض است. و آیه دوم از بهشت های بالاتر بحث می کند که چندین آسمان و نیز ارض در درون کره آن وجود دارد.

پایین ترین بهشت موجود نیز پس از چنـدین قیامت (بعد از قیامتی که در پیش روی جهان است) شامل چندین آسـمان و ارض خواهد شد.(۴)

از این دو آیه مطلب دیگری نیز می فهمیم:

۱- دلایلی که قبلًا اقامه کردیم بر اینکه بهشت در آسـمان است، یعنی هر آسمان (به جز آسمان هفتم) در عین حال که آسمان است، نسبت به آسـمان بالاـتر از خود، ارض است و همچنین در عین حـال بهشت نیز هست، با این دو آیه تأییـد و تقویت می شوند.(۵)

۲- در حادثه بزرگ نبأ عظیم تنها ارض (محتوای آسـمان اول) دچار آن شـده و آسـمان ها همچنان ثابت باقی خواهنـد ماند و متلاشی نمی شوند.(۶)

---

۱- در مبحث (تکرار قیامت ها) و «سته ایام» این موضوع شرح داده شده، و از بیان امام باقر (ع) شنیدیم که فرمود: خداوند قبلًا هم موجودات عاقل آفریده و قیامت شان را برپا داشته و بهشتیان شان را به بهشت و دوزخیان شان را به دوزخ فرستاده، پس از

شما مردم، نیز باز مخلوق عاقل خواهد آفرید. این حدیث را از سه طریق و از سه سلسله سند، بحث کردیم. و دیگر از تکرار آنها خودداری می شود. آنچه باید در اینجا توضیح داده شود، این است که از هفت آسمان که امروز وجود دارند روی شش تا از آنها بهشت است و روی آسمان هفتم بهشت نیست. زیرا آسمان هفتم انتهای جهان خلقت است. شاید یک نگاه دیگر به تصویر ترسیمی نمادی در اینجا هم لازم باشد. احادیث معراج به ما شرح می دهند که رسول اکرم (ص) به بهشت وارد شده و بهشتیان را مشاهده کرده است که مشغول برخورداری هستند. و نیز به ما می گویند که حضرتش در معراج افرادی را که معذب بودند مشاهده کرده است. این احادیث جزئیات زیادی از بهشت و دوزخ را شرح می دهند. از طرفی هم می دانیم که هنوز قیامتی که در پیش روی جهان است برپا نشده و هنوز کسی به بهشت و دوزخ نرفته است. و هنوز صور اول و صور دوّم دمیده نشده. پس این بهشتیان و دوزخیان که احوالاتشان در احادیث معراج آمده کیستند؟ و احادیث معراج می گویند که پیامبر (ص) مشاهدات مزبور از بهشت را، در آسمانها کرده است. بعضی ها برای اینکه نتوانستند معانی این احادیث را بفهمند، اقدام به تاویل همه احادیث معراج، بلکه دست به تاویل اصل معراج زده اند، که ما کاری به آنها نداریم و آنان را به خدای شان می سپاریم زیرا که اینان «چون در حل مسئله وامانده اند صورت مسئله را پاک کرده اند». و همچنین: وجود احادیث معراج از طرفی، و وجود احادیث «عمل» که می گویند بهشت به تدریج در اثر عمل ها ساخته می شود، باعث شده است که جنجال بزرگی در محافل کلامی و علمی مسلمانان برپا شود. عده ای با تکیه بر احادیث معراج می گفتند که بهشت خلق شده و کاملاً آماده است. و عده ای نیز با تکیه بر احادیث عمل، خصوصاً احادیث «تجسم عمل»، می گفتند که بهشت به تدریج و با صدور اعمال انسان ها ساخته می شود. حتی بعضی پیدا شدند گفتند که خداوند بهشت را در روز محشر بطور «خلق الساعه» خواهد آفرید. امّا حقیقت این است که بهشت های قیامت های قبلی ساخته شده و افرادشان هم، هم اکنون در آنها هستند. لیکن بهشت مردمان امروزی کره زمین (و شاید سایر کرات) عرصه اش موجود است. و اعیان آن با صدور اعمال انسانها، به تدریج ساخته می شود. مشاهده می فرمائید که اگر به همراه آیات و احادیث گام برداریم به چه سهولت، مسائل مشکل حل می گردد؟! و چه زیبا هر گروه از احادیث جای خود را می یابد؟!

۲- آیه ۲۱ سوره حدید.

۳- آیه ۱۳۳ سوره آل عمران.

۴- تفسیر این دو آیه نیز یکی از مسائل اختلافی شدید میان مفسران و نیز متکلمان بود. لیکن با سبک گام به گامی که در این کتاب مشاهده می کنید و در اثر عدم توجه به اسرائیلیات و سخنان غیر اهل بیت (ع)، سیمای زیبای کلام خدا روشن می شود.

۵- رجوع کنید به شکل ترسیمی نمادی نقاشی شده.

۶- این موضوع ادّله دیگر هم دارد. قرآن در آیات متعدد فرموده است که بهشت «خالد» و جاویدان است. و این مسئله در احادیث هم از مسلمات تلقی شده است. لیکن دو آیه را باید در این مبحث بررسی کرد: الف: و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض الاّ من شاء: و دمیده می شود در صور پس مدهوش می شود آنکه در آسمانها و ارض است، مگر آنکه بخواهد – ۶۸ زمر-. ب: و یوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض الاّ من شاء: و روزی دمیده می شود در صور پس می ترسد آنکه در آسمانها است و آنکه در ارض است، مگر آنکه خدا بخواهد. از این آیه ها استفاده می شود که آن انفجار عظیم که در ارض رخ خواهد داد، در آسمانها هم موجب دلهره و ترس شدید خواهد گردید. اما این به معنای این نیست که آسمانها هم متلاشی خواهند شد. شاید یادآوری دوباره مثال درخت و هویج و قشرهای آنها در اینجا مفید باشد.

## سیر تکامل جهان و ماهیت بهشت

اگر به تنه بریـده شـده یـک درخت نگاه کنیـد، و یک خط «شـعاع» از مرکز آن تا انتها و لبه محیطش بکشـید، سـپس در روی همین خط به مطالعه بپردازید. خواهید دید که قشـر اول از «مغز درخت»، کامل تر است، و همچنین قشر دوم نسبت به قشر اول، و قشـر سوم نسـبت به قشر دوم. تا برسد به آخرین قشر آن که از همه تکامل یافته تر است. این مسأله را در هویج هم می توانید بررسی کنید. مغز هویج مواد خام است و قشر اول آن نسبت به مغز تکامل یافته تر است و....

جهان نیز همین طور است. همه ارض و آسـمان ها از مادّه انـد. اما این عالم های مادی نسـبت به همدیگر تفاوت زیادی دارند. آسـمان اول از ارض تکامل یافته تر است. یعنی پیکر مادی آن از ارض، بسـیط تر است. و همچنین آسمان دوم از آسمان اول، تا برسد به آسمان هفتم که از همه تکامل یافته تر و بسیط تر است.

سیر جهان از آغاز پیدایش، از مرحله «ایجاد»، به سوی کمال است. جهان کمال جو و تکامل طلب است. و برای این هم آفریده شده، به همین جهت در بهشت، غم نیست. فساد نیست. دلهره، ترس، نگرانی وجود ندارد. هر خوبی در آنجا هست بدون این که بدی ها حضور داشته باشند.(۱)

---

۱- البته همه این سخن ها در خط «نسبیت» بیان می شود، نه بطور «اطلاق». یعنی بهشت در مقایسه با این دنیا، دارای این خصوصیات است. و گرنه خیر مطلق، و کمال مطلق فقط از آن وجود متعال خداوند است. و هیچ چیزی به کمال مطلق نرسیده و نخواهد رسید. زیرا کمال مطلق، بی نهایت است و رسیدن به بی نهایت محال است. بی نهایت، بی نهایت است. و اینکه بعضی ها باور دارند که مراد از «انّا الیه راجعون» پیوستن «کثرت ها» به «وحدت» است، با مکتب اهل بیت(ع) سازگار نیست، جهان می رود که به حدّ خدائی برسد امّا هرگز به آن نخواهد رسید. اینک پس از تذکر مهم مذکور، برمی گردیم به تفاوت دنیا و بهشت: این دنیا از مثبت و منفی تشکیل شده است. اتم از مثبت و منفی تشکیل شده است، خاک، ابر، باد، مه، خورشید و ... و... همه از مثبت و منفی تشکیل یافته اند. معنای سیر به کمال یعنی اگر از مرکز مغز جهان بسوی انتهای کران آن سفر کنید خواهید دید که مرحله به مرحله از جنبه منفی آن کاسته شده و به جنبه مثبت آن افزوده شده است. در بهشت چرک و کثافت نیست غم و غصّه نیست. همچنین فساد هم نیست. و «فیها ما تشتهیه الانفس - ۷۱ زخرف» گویند واعظی این آیه را خواند و در محور آن بحثی کرد. رندی به بغل دستی خود گفت: اگر چنین باشد پس بهشت جای تبهکاران است. که هر چه بخواهند بکنند: قتل، تجاوز، عرق و ورق و... بالاخره هر چه بخواهند می کنند. پس لازم است که این موضوع مهم توضیح داده شود که معلوم گردد که حقیقت این مسئله چیست: عالم بهشت به دلیل همان تکامل و افزایش جنبه مثبت آن، و کاهش شدید از جنبه منفی آن، عالمی است که اساساً استعداد برای بدیها ندارد. یک فرد بهشتی فکر بدی را نمی کند. یعنی اساساً چنین اندیشه ای در بهشت امکان ندارد. زیرا بدی در ماهیت آن جهان راه ندارد. خاکش، میوه اش، هوایش و... توان و استعداد برای بدی ندارد. انگور این دنیا، هم مفید است و لازم، و هم در شرایطی مضر است و مسکر. انگور بهشتی همه جنبه های مفید را دارد، لیکن جنبه منفی را ندارد. در بهشت چیزی به نام قتل قابل تصور نیست. یعنی افراد بهشتی اساساً چنین چیزی را تصور هم نمی کنند تا بخواهند مرتکب آن شوند. بهشت زیبائی محض است همه چیز آن زیبا است، بهشت شادی محض است و غمی در آن راه ندارد.

در این دنیا غلبه با «فیزیک» است.

ولی در بهشت غلبه بـا «حیـات» است. در اینجا هر ذی حیاتی بایـد به عرصه فیزیک برگردد.(۱) در آنجا حیات ابـدیت دارد. و آن جهـان یـک جهـان سرتاسـر حیات است. «و انّ الـدار الاخره لهی الحیوان»(۲) آهنـگ و نواهـای غـالب در این دنیا آهنگ فیزیـک است، ولی آهنـگ غـالب در آنجا آهنگ حیات است. و موسـیقی بهشت در احادیث ما در چنین حـدی تعریف شـده است.

## باز هم از محشر

انسان ها ابتـدا پیکر کوچکی دارنـد، با تغـذیه از شـیر مادر و سایر مواد غـذایی بـدن شان به تدریـج بزرگ تر می شود، و مواد بیشتری به خود جذب کرده و اختصاص می دهد.

---

۱- در این دنیـا یـک انسـان که دارای حیـات انسـانی است بایـد بمیرد و در سـیطره فیزیـک و قـوانین محض آن، قرار گیرد. و همچنین گیـاه، گـل، درخت، حیوان. و عجیب است که قوانین فیزیـک بر این هم قانع نیسـتند و در این حـد هم ترمز نمی کنند بلکه ماده محض و بی حیات را هم به انرژی تبـدیل می کنند. زیرا در این جهان اصالت با قوانین فیزیکی است. ماهیت بهشـت تقریبـاً عکس این قضـیه است. و در آنجا اصالت با قوانین متعال حیات است. در این دنیا اصالت با «پستی» و در آنجا اصالت با «بزرگواری» است. بیماری، عقده ای بودن، کج اندیشی، و... و ... در آنجا، معنائی و انگیزه ای ندارد.

۲- آیه ۶۴ سوره عنکبوت: و بتحقیق عالم آخرت عالم صرفاً حیات است.

اما این جریان افزایش و جذب، صورت «انباشت» ندارد. یعنی بدان گونه نیست که هر چه از شیره غذا جذب بدن شود همچنان جزو بدن بماند،و جذب های بعدی روی آن افزوده شود. بلکه از یک طرف می خورد و شیره غذا به بدن او جذب شده و تبدیل به سلول و گلبول می شود. و از طرف دیگر سلول های فرسوده در اثر کار، حرکت، فعالیت، حتی تنفس و خواب به انرژی تبدیل شده و از بدن صادر می گردد. انسان هرگز بی کار نیست. (گر به چشم عاقلان نگری همه در کارند بی کاران)، و کار نیز انرژی می برد.

بدن کودک در میان این دو جریان به تدریج بزرگ تر می شود. و بدن یک پیر نیز در میان این داد و ستد، نحیف تر می گردد.

هر کار و هر حرکت تند یا کوچک، حرکت فیزیکی یا حرکت غیر فیزیکی مانند تفکر و اندیشه، همه و همه انرژی مصرف می کند. و هیچ کاری و هیچ فعلی حتی نفس کشیدن، بدون صرف انرژی نیست. و بدین ترتیب تقریباً در هر ۱۰ سال سلول های یک بدن عوض می شود. بدن مانند روخانه ای است که از یک طرف سلول های جدید می آیند و از طرف دیگر می روند. و بدین ترتیب بدن یک انسان هفتاد ساله ده بار عوض شده است.

کدام یک از این بدن ها به محشر می روند؟ و آن عمل ناهنجاری که یک فرد در بیست سالگی با بدن آن روزی مرتکب آن شده، آیا مکافات آن عمل را بدن هفتاد سالگی (یعنی آخرین بدن او) باید متحمل شود؟ درست است که این بدن های دهگانه به تدریج و رودخانه وار عوض شده اند، لیکن در صورت کلی و روی هم رفته جریان، بدن بیست سالگی غیر از بدن هفتاد سالگی است.

پاسخ: درست است که بدن انسان به طور مداوم از مواد جهان می گیرد و آنها را به صورت انرژی به جهان پس می دهد. اما بخشی از بدن از آغاز دوران جنینی تا پایان عمر او ماندگار هست و می ماند. این قسمت افزایش می یابد ولی کاهش نمی یابد. این قسمت همان است که یک فرد هفتاد ساله آن را «من» می نامد و می گوید «من همانم که بیست سال پیش، پنجاه سال پیش، شصت سال پیش هم بودم.»

این قسمت عبارت است از تکامل یافته ترین ذرات بدن، که در عین حال تکامل یافته ترین مواد در این کهکشان ها و منظومه ها هست، و محصول والای این همه فعالیت های فیزیکی و شیمیایی و حیاتی این عالم است. این بخش از بدن «حساس» است، «درّاک» است. حس و فکر و اندیشه، مهر، عشق، رؤیا، سازندگی، ابداع و اختراع و... و... همه مال آن و بر روی آن است. آن بخشی که ما «عصب و پی» می نامیم، بخش تشکیل دهنده «منِ جسمی» انسان است که آشیانه روح انسانی، و نیز زمینه و منزلگاه «شخصیت» انسان هم هست.

این بخش از بدن همیشگی و ماندگار است. و از روز تولد با گذشت ایام بر کمیت آن افزوده می شود. تا به حد طبیعی و مقرر خود برسد. این بخش در همه جای بدن شبکه گسترده ای است. و در هر سر سوزن از نقاط بدن (اعم از گوشت، رگ، استخوان) حضور دارد. و بدن اصلی انسان همین است.

بخش دیگر بدن که به طور مرتب عوض می شود و به تحلیل می رود و جایش را به سلول های جدید می دهد، با این که از نظر کمیت بیش از بخش اصلی است، لیکن از نظر کیفیت در حد خیلی پایین تر از مراحل تکامل قرار دارد.

این بخش تنها توانسته است به اندازه ای از تکامل پیش برود که به آن «مرحله حیوانی» می گوئیم،(۱) و بدین جهت توان رسیدن به محشر را ندارد.

بل مثل اجزای بدن حیوان در پایان عمر کره زمین و در هنگام مرگ منظومه شمسی (خصوصاً در مرحله انفجار عظیم و نبأ عظیم) در آن عالم پهناور گاز و مذاب، مستهلک خواهد گشت.

---

۱- بدن حیوان نیز به دو قسمت تقسیم می شود: بخش اصلی و بخش غیر اصلی، منظور از تشبیهی که در متن بالا آمده این است که بخش غیر اصلی بدن انسان در حدّ بخش اصلی بدن حیوان، تکامل یافته است و در درجه تکامل با آن همسطح است. و همان طور که بدن حیوان (اعم از بخش اصلی و غیر اصلی) به آن سطحی از تکامل نرسیده که بتواند خصوصیت و ماهیت خویش را جاودانه حفظ کند و در هنگام انفجار عظیم بصورت «ذرات فراش» بماند، و در میان مواد و انرژی های این جهان مستهلک نشود. همین طور هم بخش غیر اصیل بدن انسان نیز، در حدی نیست که بتواند خصوصیت و هویت خویش را حفظ کند. شاید بپرسید: چه فرقی هست میان بخش اصیل بدن حیوان و بخش اصیل بدن انسان؟ هر دو دراک و حساس هستند. پس باید هر دو از نظر کیفی در یک سطح از کمال باشند، هر چند در میزان این کیفیت تفاوتی با هم داشته باشند. و ما به عیان مشاهده می کنیم که میان یک انسان کودن و یک حیوان زرنگ، چندان تفاوتی نیست. و به عبارت دیگر: پائینترین فرد از انسان با بالاترین فرد از حیوان، تقریباً همسطح هستند. پاسخ: پائینترین فرد از انسان، مانند یک «کودک ناقص» یا یک دیوانه مادر زاد، و حتی یک انسانی که مادر زاد فاقد همه حواس، و نیز فاقد درک، و تفکر و احساس، است. و بالاترین فرد حیوان که هم از نظر «نوع» و هم در میان نوع خود برترین فرد، است. باز میان این انسان و این حیوان فرق اساسی و ذاتی هست. از نظر هستی شناسی اسلام (خصوصاً انسان شناسی اسلام) انسان دارای یک «نهاد» است که حیوان فاقد آن می باشد. هر چند این نهاد انسانی هرگز (به دلایلی) نتواند به فعلیت و فعالیت برسد. انسان و حیوان ذاتاً دو چیز جدا از همدیگرند. انسان

هم دارای «غریزه» است که حیوان هم واجد آن است، و هم دارای «فطرت» است که حیوان فاقد آن است. هر استعداد، و هر فعلیت و فعالیت عجیب و استثنائی که از حیوان مشاهده کنید، بر پایه همان غریزه و در بستر جریان آن است. یعنی شاید یک استعداد و رفتار شگفت انگیزی از یک حیوان مشاهده کنید، امّا دقت کنید که این رفتار شگفت انگیز که حاکی از هوش سرشار است، در جهت جریان غریزه است. و همین حیوان با آن هوش سرشاری در رفتارها و درک های «فطری» آنقدر بی محتوا و خالی است که با یک قلوه سنگ تفاوتی ندارد. مثلاً حیوان نسبت به «زیبائی» و «زیبا شناسی» هیچ درکی ندارد. امّا آن «پائینترین فرد از انسان» که گفته شد بمیزان یک حیوان هم توان درک و حس را ندارد، بالقوه و ذاتاً و بطور نهادی، دارای این سطح از تکامل است که مصداق «موجود زیبا شناس» باشد. گرچه این استعداد در آن به فعلیت نرسیده است. و با بیان دیگر: زیبا شناس بودن یک حیوان، تقریباً یک «محال ریاضی» است. ولی همان انسان ناقص یک «موجود زیبا شناسی که زیبا شناسی اش به فعلیت نرسیده است». بحث مشروح و تفصیل این موضوع را در فصل «انسان شناسی» مطالعه فرمائید.

بنابراین، هر ماده و ذره ای که روزی جزء بدن انسان بوده، قابل رسیدن به محشر نیست، و تنها ذرات بخش اصلی بدن است که ماندگار و جاوید است. که نه با مرگ انسان ماهیت و خصوصیتش را از دست می دهد،

و نه هنگام انفجار کره زمین و مرگ منظومه، و نه در انفجار نبأ عظیم. بلکه به صورت «ذرات فراش» با حفظ خصوصیات و کمال خود، خواهد ماند تا به آن عالم محشری که شرحش رفت، برسد.(۱)

این موضوع یک مسأله جدید یا یک ره آورد توسعه علوم جدید نیست. متکلمین قدیم ما عموماً از مسأله «بدل مایتحلل» بحث کرده اند و تصریح کرده اند که آنچه به معاد خواهد آمد همه بدن انسان نیست، بلکه بخشی از آن است.(۲)

---

۱- باز هم مثال از درخت و هویج و قشرهای آنها، می تواند در تصویر مسئله کمک نماید: قشرهای یک هویج را از مغز آن جدا کنید مشاهده می کنید که رگه های ریشه گونه ای از قشر به مغز کشیده شده و آن دو را به هم پیوند داده است. قشر هویج موادی را از طریق همان رگه ها از مغز هویج جذب می کند. بدیهی است این مواد جذب شده تکامل یافته ترین، و عالی ترین موادی هستند که در مغز هویج وجود دارند. جهان نیز همین طور است قشرهای بالائی تنها کاملترین و تکامل یافته ترین ذرات را جذب می کنند.

۲- بحار: ج ۷ ص ۴۳ ج ۲۱: عن ابی عبدالله (ع): قال سئلت عن المیت یبلی جسده. قال: نعم حتی لا یبقی له لحم و لا عظم الاّ طینته التی خلق منها، فانها لاـ تبلی. تبقی فی القبر مستدیره حتی یخلق منها کما خلق اوّل مرّه: پرسیدم از امام صادق (ع) از مندرس و مستهلک شدن بدن. فرمود: بلی تا اینکه نه گوشتی برای او بماند و نه استخوانی، مگر آن طینتی که از آن ساخته شده، زیرا آن طینت مندرس و مستهلک نمی شود، می ماند در گور به حالت گرد، تا مجدداً (در معاد) از آن ساخته شود. توضیحات: الف: مرحوم مجلسی در ذیل این حدیث می گوید: «مستدیره» یعنی در هیئت گرد. یا در حالت تغییر و تبدّل مدام در صورتهای مختلف مانند صورت پوسیدگی، صورت خاک شدن، و غیر اینها. باید به این سخن وی افزود: و مانند مرحله «ذرات فراش» و نیز مراحلی از قبیل، قبر، پس از مرگ کره زمین، پس از انفجار نبأ عظیم. ب: باز مجلسی می فرماید: این حدیث نظریه متکلمین را تائید می کند که گفته اند: تشخص انسان با اجزای اصلی او است، و اجزاء عارضی را در آن مدخلیتی نیست. ج: بعضی ها در معنای این حدیث دچار اشتباه می شوند و در نتیجه معتقد می شوند که تنها آن طینتی که در «نطفه» بوده، همان به محشر می رسد. و این بینش با دهها آیه و نیز دهها حدیث دیگر، سازگار نیست. زیرا آن آیات و حدیث تصریح دارند که همین بدن در معاد مبعوث می گردد، و اعضای این بدن گواهی ها خواهند داد و... و... مراد از عبارت «الا طینته التی خلق منها» این است که آن طینت اصلی که افزایش یافته و نیز تکامل هم یافته، به محشر می رود. نه اینکه فقط ذرّه ای که در نطفه بوده راهی محشر خواهد شد و یک انسان جدید از آن ساخته خواهد شد. بلکه از آن طینت که هم افزایش کمی و هم افزایش کیفی پیدا کرده، مجدداً همان انسان ساخته می شود. بدیهی است بینش مزبور از نظر «سیر تکامل جهان» یک بینش «ارتجاعی» و ضد تکاملی است. و در جهان، حرکت ضد تکامل نداریم. البته توجه دارید که سخن در اینجا در مواد و ماده است که در حدیث هم «طینت» نامیده شده، نه در روح انسان که حرکت ارتجاعی از آن، امکان دارد، و می تواند به «اعلی علیین» برود یا به «اسفل سافلین».

قرآن می فرماید:

لقـد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا کتاب حفیظ: و البته می دانیم آنچه را که ارض از (بدن) آنها کسر خواهد کرد و در اختیار ماست کتاب حفیظ.(۱)

---

۱- آیه ۴ سوره ق - بهتر است این آیه را همراه آیه هـای ماقبـل آن مشاهـده کنیم: ق و القرآن المجیـد - بـل عجبوا ان جائهم منـذر منهم فقـال الکافرون هـذا شئی عجیب - ءاذا متنا و کنّا تراباً ذلک رجع بعیـد - قـد علمنا ما تنقص الارض منهم و عنـدنا کتاب حفیظ: سوگنـد به قرآن که (قرآن) والا و ارجمنـد است. (نه تنها به والائی و ارجمنـدی قرآن توجه ندارنـد) بلکه تعجب می کننـد از اینکه اخطـار دهنـده ای از خودشـان بر ایشـان آمـده. و می گوینـد کافران: این چیز عجیبی است. آیا پس از آنکه مردیم و تبـدیل به خاک شدیم (باز زنده خواهیم شد؟!) چنین رجوعی (به زندگی مجدد) دور از باور است. البته ما (خدا) می دانیم آنچه را که ارض از (بدنهای) آنها کسر خواهد کرد، و در پیش ما است کتاب حفظ کننده. توضیحات: ۱: کفار تعجب می کننـد که ذرات پوسیده بـدن چگونه خواهـد آمد. خدا هم می فرماید که بلی بخشی از آن ذرات، نخواهد آمد. ۲: کتاب حفیـظ: در فرهنـگ اسـلام دو «کتـاب» معروف است: الف: کتـاب تنزیلی، کتـاب ناطق، کتاب تشریع. مراد از این کتاب قرآن است که عنوان همه چیز، و بیـان هر چیز در آن نبشـته (نبش و ثبت) شـده است. ب: کتـاب خلقت، کتاب عینیت جهان، کتاب تکوین، که وجود همه چیز در آن نبشته (نبش) شده است. و مراد از کتاب در آیه مزبور همین کتاب آفرینش است. این کتاب از هر کتـاب ریاضـی، ریاضـی تر، و از هر کتـاب دقیق فیزیکی، فیزیکی تر، و از هر کتـاب ... و از هر... جهان خود یک کتاب حفظ کننده دقیقی است که بطور اتوماتیک همه کارها را انجام می دهد. جهان از این نظر سر تا سر شگفت تر است و عجیب. امّا پیکر کل جهان شـگفت تر از پیکر یک درخت یا یک هویـج، نیست. و این بشـر است که هر چه را از نزدیک مشاهده می کنـد جنبه شـگفتی آن را فراموش می کنـد، و هر چه را که از نزدیـک ندیـده، در اثر شـگفت بودن آن، باور نمی کنـد، و این عکس العمل است که افراد عوام در قبال شـگفت ها از خود نشان می دهنـد. لیکن آنچه برای دانشـمندان و اندیشـمندان معیار است، اصول علمی است. یک دانشـمند اگر معاد مسـیحیت و معاد یهودیت را نپـذیرد نه بـدلیل شـگفتی آن است، بلکه به این جهت است که معاد مسـیحیت و معاد یهودیت «تبیین» نـدارد. و یک ادعای فاقـد تبیین را بایـد رد کرد، و باید به هر سـخن بی دلیل، معتقد نگشت. و این سـفارش اکید قرآن است. معاد در اسلام یکی از مراحل تحول این جهان است. و از ابعاد گوناگون توسط آیات قرآن تبیین شده است. و احادیث بی شـمار جزئیات آن را هم در مورد جهان و هم در مورد انسان، شرح داده اند. و ابعاد این مسئله را به صورت «علمی، تجربی» بیان کرده اند.

قوانین جهان حفیظ است، اشتباه نمی کند، تفاوت یک کره با کره دیگر و تفاوت یک ذرّه با ذرّه دیگر در سیستم منظم جهان محفوظ است و در این سیستم تکلیف هر چیز روشن است. کدام ذرّه در کدام بخش از جهان باید باشد و کدام مواد باید در کجای پیکر جهان به کار رود، همه و همه مشخص و معین است. در قوانین و فرمول های جهان تخطی روی نداده و نمی دهد(۱)

در این کتاب حفیظ مشخص شده است که ذرّه های بدن انسان ها در کجا هستند و باید به کجا روند و چگونه باید بروند.(۲)

---

۱- الاّ ما شاء الله: مگر آنچه خدا بخواهد - سیستم عمومی جهان، قوانین و فرمول های جهان، و این جریان عمومی که در جهان هست، بر اساس حکمت الهی است، انتخاب خدا و سلیقه خدا است. در هیچ جای این جهان عیبی، اشکالی نبوده تا تخلف پذیر باشد، یا نیاز به تعویض و تجدید نظر باشد. پس تخلّفی در جهان رخ نداده و نخواهد داد. و چیز زایدی هم در جهان وجود ندارد. حتّی میکروب. و در این سیستم تخطی راه ندارد. مگر معجزه ای رخ دهد مانند ماجرای حضرت ابراهیم در آتش، که از مصادیق «مگر آنچه خدا بخواهد» است.مشروح این موضوع در فصل «عدل» مبحث «عدل در طبیعت» خواهد آمد ان شاء الله.

۲- هیچکدام از مسائل معاد صورت و جنبه «اعجازی» ندارد همگی بر اساس روند طبیعی جهان پیش خواهد آمد. شاید پیدایش گیاه (حیات نباتی) و حیوان (حیات حیوانی) و انسان (حیات انسانی) از یک جنبه استثنائی و یا اعجازی برخوردار باشد - زیرا که گفته اند پیدایش حیات از نظر علمی محال است و آزمایشهای موسوم به «آزمایشهای پاستور» این حقیقت را ثابت کرده - امّا از نظر علمی همه مسائل معاد یکجا، به اندازه تنها «پیدایش حیات گیاهی» جنبه استثنائی ندارد، تا چه رسد به جنبه اعجازی و به عبارت دیگر: همه مسائل معاد یکجا، به اندازه «معجزه سلامت ابراهیم (ع) در میان آتش» حالت استثنائی ندارد. زیرا این یک معجزه محض است، ولی جریان مسائل معاد یکسری مسائل محض طبیعی است. و هر دو کار خدا است. - شرح بیشتر در مبحث «عدل در طبیعت».

این بینش عوامانه است که تصور شود که خداوند مانند یک بشر (که دنبال جمع کردن چیز می رود)، قدم به قدم دنبال ذرّات فراش خواهد رفت و آنها را جمع کرده و از نو به صورت هیکل های بشری درخواهد آورد. «ابی الله ان یجری الامور الاّ باسبابها» خداوند همان طور که ذرّات لازم برای ساختمان یک گل، یک میوه، یک برگ را توسط اسباب و سازمان عمومی جهان از جای جای خاک جمع می آورد. همان طور هم ذرّات فراش را برای حضور در محشر جمع خواهد کرد.

خدا قادر است این کار را به طور مستقیم و بدون تسلط سیستم و سازمان عمومی جهان، انجام دهد.

لیکن در این صورت مصداق «معجزه» پیدا می کند و خداوند «جریان حکیمانه عمومی امور جهان» را بر معجزه ترجیح داده است. و اساساً معجزه از نظر اسلام چیز جالبی نیست و انبیاء تا مجبور نشده اند اقدام به اعجاز نکرده اند «ما لکم لا ترجون لله وقاراً»(۱)

---

۱- آیه ۱۳ سوره نوح.

یک شاخه گل را در دست بگیرید و به آن نگاه کنید. با زبان علم از او بپرسید: با این طراوت و زیبایی از کجا می آئی؟

او هم با زبان علمی به شما پاسخ خواهد داد: از راه بس دور آمده ام و مسیر بس طولانی را طی کرده ام که اینک در دست تو قرار دارم، بیلیون سال پیش در در دل یک عالم مذاب و گاز قرار داشتم بعضی از ذرات پیکرم به صورت ذرات گازی و بعضی به صورت ذرات مایع و حتی بعضی از آنها در قالب انرژی بودند. هر کدام از ذره های من در گوشه ای از آن عالم بس پهناور پراکنده بودند. بعضی از آنها با بعضی دیگر میلیون ها کیلومتر فاصله داشتند. در آن عالم پرتلاطم گاهی به این سو و گاهی به آن سو می رفتند. هر بار مسافت زیادی را طی می کردند. میلیاردها سال بدین سان بر ذرات من گذشت.

روزی روزگاری در آن عالم گازی، مذابی ما انفجار عظیمی رخ داد کهکشان ها و منظومه ها پدید آمدند. ذرات پیکر من نیز در یک کهکشان قرار گرفت و در بخشی از آن که منظومه اش می نامند، و بخشی از آن منظومه که به کره زمین موسوم گردید دوران هایی بر کره زمین گذشت که هنوز در حالت گاز و مذاب بود که ذرات پیکر من در آن کره متلاطم یکی در این گوشه و دیگری در گوشه دیگر در انباشت موج ها به فاصله میلیون ها کیلومتر، به سر می بردند، میلیون ها سال این چنین بر من گذشته است. تا دوران سرد شدن زمین و «دحوالارض» آغاز گردید، و ذرّات پیکر من هر کدام در جایی دورتر از دیگری در دل صخره های عظیم قرار داشتند، میلیون ها سال هم بدین گونه زمان بر من سپری شده است.

پس از سپری شدن «عصر سنگی» با آغاز «عصر فرسایش» به تدریج خاک پدایش یافت. ذرات من در دل خاک ها، روی زمین ها، توی دریاها، پخش و پراکنده بودند، در اثر تغییرات زیاد، باد و باران و عوامل دیگر، شرایط جمع شدن ذرات من را در یک محیط فراهم آوردند. یادم هست شبی، بارانی از ابری بارید، ابری که از آن سر دنیا و از گوشه های دور اقیانوس برخاسته بود. بخش زیادی از ذره های مرا با خود آورده بود. اینک که من گل هستم در دست تو، در همین چند ماه پیش بخشی از ذرات وجودم میلیون ها کیلومتر از تو فاصله داشتند.

این را هم بـدان که هر ماده و هر ذرّه ای صـلاحیت ساختن پیکر یک گلی مثل من را نـدارد، این کار فقط از ذره هایی ساخته است که به میزان لازم راه تکامل را طی کرده باشند. وگرنه در همین کره زمین میلیون ها تن از ذره ها هستند تا چه رسد به هیکـل عظیم منظومه ها و کهکشان ها. این داستان را که از زبان این گل شـنیدید، یکی از مسائل پیش پا افتاده و مسلم علمی امروز است. پیدایش و تکوّن پیکر یک انسان در محشر، با پیدایش و تکوّن این گل، هیچ تفاوتی در اصول، ندارد.

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ :(۱) پس پیشی گیرید در انجام دادن خیرات (زیرا) در هر کجا (پراکنده) باشید می آورد. (ذرات) شما را جمیعاً، که خداوند بر هر چیز قادر است.

می توانیـد این مذاکره علمی و این مباحثه را با یک سیبی که می خورید انجام دهید. و همین طور با یک دانه عدس، برنج، با یک قرص نان و هر کدام از آنها قصه ای شبیه قصه گل را برایتان سرایش خواهند کرد.(۲)

## شبهه آکل و مأکول

یکی از مسائل معروف معاد مسأله آکل و مأکول است که از قدیم عنوان می شده و پاسخ آن توسط متکلمین از روی احادیث ارائه می گشته است. اگر حیوان درنـده ای از گوشت بـدن انسان تغـذیه کنـد، بخشـی از مواد بدن مأکول به بدن حیوان آکل جذب می شود. آیا این مواد جذب شده، از بدن حیوان محسوب می شود و به محشر نخواهد آمد؟ در این صورت پیکر انسان مأکول به صورت ناقص به محشر خواهد آمد؟

بالاتر از آن: درمقاطعی از تاریخ خشـکسالی ها و قحطی های زیادی رخ داده است که در بعضـی از آنها در اثر شدت قحطی، انسانی، از گوشت بدن انسان دیگر تغذیه کرده است و بخشی از مواد بدن مأکول به بدن آکل جذب شده. این مواد که زمانی در پیکر مأکول قرار داشت و زمانی دیگر در پیکر آکل، در روز رستاخیز جزء بدن کدام یک از آنها قرار خواهد گرفت؟

---

۱- آیه ۱۴۸ سوره بقره.

۲- چه جالب است آیه «فلینظر الانسان الی طعامه»!؟ - آیه ۲۴ سوره عبس -..

پاسخ: قسمت اول این سئوال با قسمت دوم فرق اساسی دارد. یعنی اگر آکل را یک حیوان فرض کنیم، یک پاسخ دارد. و اگر آکل را یک انسان فرض کنیم پاسخ دیگری دارد. مواد بدن حیوانات در حدی از تکامل نیستند که به محشر بروند،(۱) بنابراین در این بحث فرقی نیست میان اینکه بدن یک انسان مرده در قبر قرار گیرد و بپوسد و سپس در هنگام مرگ منظومه و آنگاه در انفجار عظیم در عالم وسیع ارض پخش شود، یا به جای قبر در بدن حیوانی قرار گیرد و پس از مرگ آن حیوان، در خاک قرار گیرد و مراحل مذکور را طی کند. یعنی در این بحث فرقی میان قبر و کام نهنگ نیست.

با وجود این، اصلی که در پاسخ قسمت دوم سئوال، خواهد آمد بر این قسمت نیز صادق است.

در مورد قسمت دوم سئوال نیز پایه اصلی مسأله در مبحث «بدل ما یتحلل»، روشن گردید. گفته شد که بدن انسان از دو بخش تشکیل یافته است: بخش اصلی، و بخش غیر اصلی. آن بخش اصلی جذب بدن آکل نمی شود. اعم از اینکه آکل یک نهنگ باشد یا یک انسان. و هرگز موادی که جزء بدن اصلی و اصیل یک انسان است، جزء بدن حیوان یا انسان دیگر نمی شود. حتی این مواد جزء پیکر یک درخت و یک گیاه هم نمی گردد.

آخرین ایستگاه در سیر مراحلی که ماده آنها را سیر می کند، بدن اصیل انسان است. وقتی ماده به این حد از تکامل رسید که توانست به این مقام «اصیل» برسد. دیگر به درد این عالم نمی خورد. زیرا عالی تر و کامل تر و والاتر از آن است که مجدداً در قالب گیاه یا حیوان یا انسان دیگر، ظهور کند. هنگامی که ماده به این حد از کمال می رسد دیگر مأموریت او در این عالم تمام است.(۲)

---

۱- در مبحث «تفکیک»، آیه «اذا الوحوش حشرت» تفسیر گردید. و توضیح داده شد که حیوانات محشور نخواهند شد. راجع به این موضوع چند حدیث هم هست که دلالت بر حشر حیوانات دارند. که بعضی از آنها اشکال سندی دارند و بعضی دیگر به «نامه اعمال» مربوط هستند.

۲- همین طور است «انرژی های صادره از انسان» که بدلیل تکامل و کمال زیادی که دارند به درد این عالم نمی خورند، و به عالم دیگر می روند در مبحث «تجسم عمل» به توضیح این موضوع پرداخته می شود.

همه اصول و مسایل پایه ای و فرعی معاد، بر اساس تکامل و به دلیل تکامل و به خاطر تکامل است.(۱)

معادی که اسلام آن را اعلام و تبیین می کند، محور اصلی آن «تکامل» و «کمال» است. تصور و تصویر این معاد بدون توجه به این اصل، غیر ممکن است. و این اصل شاه کلید تبیین معاد اسلامی است.

البته فهم هر علمی و دانستن هر دانشی بدون توجه به این اصل یا غیر ممکن است و یا ناقص. یعنی توجه به این اصل شاه کلید هر تبیین و هر دانشی است. لیکن در مورد تبیین معاد و «جهان شناسی» بیش از هر دانشی، اهمیت دارد و از حساسیت بیشتری برخوردار است.(۲)

---

۱- آنچه که در لابلای این مباحث در مورد «آسمان جدید» بیان گردید، نیز مشمول این اصل است. مواد تکامل یافته این عالم که «ارض» نامیده شد - ارض بمعنای مجموع محتوای آسمان اوّل - مجبورند که در نبأ عظیم بسوی بالا رفته و آسمان جدید را بسازند. راجع به این موضوع که انسان گل سر سبد طبیعت است و کاملترین موجود جهان است و برتر از همه چیز (غیر از خدا) است، آیات زیادی در قرآن آمده است: ۱- آیه ۲۹ سوره بقره: هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً. ۲- آیه ۲۰ سوره لقمان: الم ترو انّ الله سخر لکم ما فی السموات و ما فی الأرض. ۳- آیه ۱۳ جاثیه: و سخّر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً. و آیات دیگر، و اساساً جریان بیان عمومی قرآن از اوّل تا آخر در این جهت است. و همچنین احادیث فراوان وارد شده که یا مستقیماً و یا از نظر جهت گیری، به این مطلب دلالت دارند.

۲- ایجاد ماده اوّلیه جهان، گسترش جهان، نبأهای عظیم، ایّام ستّه، پیدایش هر کدام از آسمانها، و این همه غوغای هستی همگی برای کمال و در حفظ تکامل است. در این قسمت از بحث سعی بر این است که آن دیدگاه عوامانه - که متأسفانه زمینه فرهنگ عمومی جامعه ها است در مورد معاد، و به هیچ صورتی قابل توجیه و تبیین نیست و تنها به یک جمله مبتنی است که «خداوند بر انجام این معاد قادر است»، و این یک موضعگیری صرفاً تعبدی است - شناسانده شود. زیرا این دیدگاه نه تنها مورد پسند قرآن نیست، سیمای زیبای معاد اسلامی را مخدوش و ناموزون می نماید. و قبلاً گفته شد که بر خلاف ادیان دیگر، معاد در اسلام در «چهره تبیین شده» و منهای «حالت صرفاً تعبدی» مطرح شده است. و اساساً اصول دین بدون تبیین در اسلام پذیرفته نیست.

## کردار انسان

### فعل و انفعال

در اولین بخش مباحث این کتاب سخن از «حرکت» و «تغییر» رفت. و گفته شد «جهان = حرکت». ما انسان ها جریان عمومی حرکت جهان را، بخش بخش، تکه تکه، و هر کدام از آن بخش ها و تکه ها را در قالبی از زمان و مکان، جدا می کنیم و اسم، و نام مخصوص به آن می گذاریم: صبح دمید، آفتاب طلوع کرد، روز رفت، شب آمد، فلانی متولد شد، فلانی ازدواج کرد، آن یکی خورد، آن دیگری مرد، باد آمد، آب رفت، فلان کوه ریزش کرد، فلان چیز پوسید، فلان گل شگفت. فلان طوفان آمد، فلان خورشید خاموش شد، فلان شهاب درخشید، و... و... و...(۱)

---

۱- ما می توانیم این حرکتها و تغییرها را (با صرف نظر از معیارهای محدود کننده زمانی و مکانی) به یک «صورت کلی» و در یک «سیستم واحد» درک کنیم. همانطور که در بدن یک انسان انواع مختلف حرکت مشاهده می کنید از قبیل: حرکت دستهایش برای کار، ریه ها برای تنفس، دستگاه گوارش، دستگاه گردش خون برای سوخت رسانی به اندام بدن، حرکت و فعالیت سلولها، گلبولها، فعالیت اعصاب، مغز، قلب و.. و.. و نیز حرکت اتم های تشکیل دهنده بدن و چرخش الکترونهایش، انگیزش های احساسی عاطفی و... و با همه اینها حرکت مجموع بدن از جائی به جائی. اینهمه حرکتهای مختلف با همدیگر روابط دقیق و سازمان یافته ای دارند بطوری که می توان آنها را در یک «صورت کلی واحد» درک کرد، حرکت و تغییرات با انواع و اقسام مختلفش با هم مربوطند و در سطح بالائی از «کلیت» در یک سیستم واحد، می توان آنها را درک کرد. بنابراین هر حرکت و لو خیلی کوچکتر در اندام عمومی جهان تأثیر دارد. درست مانند یک بدن. و هیچ فعلی از افعال انسان نیست که به محدوده زیستی خود او محدود باشد، یا به سرزمین و کشور او، یا تنها به کره زمین محدود گردد. اگر کسی در خانه خود چکشی را بر میخی بکوبد، یک جریان تغییری را در عموم پیکر جهان به راه انداخته است.

جهان سرتاسر فعل است و انفعال. تأثیر است و تأثر. محرک است و متحرک. اتم، کهکشان، پیکر آسمان همه و همه این چنین اند.

همه چیز در این جهان هم فاعل است و هم منفعل. انسان نیز یکی از پدیده های این جهان است پس او هم فاعل است و افعالی از او صادر می شود و افعال او نیز در جهان تأثیر دارد.

## اقسام حرکت ها و تغییرها

حرکت ها گوناگون و مختلفند. مثلاً سقوط یک صخره سنگ از کوه، حرکت انتقالی خورشید همراه سیاره ها و ماه هایش یک حرکت و شکفتن یک گل نیز حرکت است. شکستن تنه یک درخت حرکت است و اندیشیدن و دوران فکر در مغز هم یک حرکت است. بنابراین حرکت ها را از جهات مختلف می توان به دسته های مختلف تقسیم کرد. آنچه به داستان ما مربوط است تقسیم حرکت و افعال به اقسام زیر است:

۱- حرکت فیزیکی: مانند حرکت الکترون به دور هسته، حرکت زمین به دور خورشید، حرکت خورشید به دور مرکزی در کهکشان، فرود آمدن چکش بر سر میخ، شکستن تنه خشک یک درخت، تصادف دو کامیون، بریدن یک ورق حلبی با قیچی، و... و...

۲- حرکت شیمیایی: ترکیب اتم های مختلف با هم - مانند ترکیب اکسیژن و ئیدروژن برای تشکیل آب - ترکیب عناصر مختلف برای پدید آمدن انواع گوناگون مواد.

۳- حرکت حیاتی نباتی: دریافت مواد بی جان، چیزی را به نام «جان» یا «حیات». پیدایش آن تک سلولی اولیه که منشأ گیاه است. و جریان مداوم این پدیده، و توسعه کمی و کیفی و تکامل آن.

۴- حرکت حیاتی حیوانی: پیدایش حیات حیوانی که چیزهایی اضافه بر حیات نباتی دارد مانند:غریزه در جلوه های مختلف، انتقال در مکان، و حرکت های لازمه این گونه حیات.

۵- حرکت حیاتی انسانی: پیدایش انسان که چیزهایی علاوه بر حیات حیوانی و حرکات مربوط به آن، دارد، از قبیل: اراده، اندیشه، تاریخ، جامعه، خانواده، زیبا شناسی و... و...(۱)

کردار: همه انواع مختلف حرکت های مذکور در انسان هست و از انسان صادر می شود. انسان هم جزئی از این جهان فیزیکی است، و نیز جزئی از این جهان شیمایی، می باشد. و رشد نباتی نیز در پیکر او هست. و همین طور غرایز حیوانی و فعالیت های مربوط به آن. انسان علاوه بر اینها، متفکر و اراده کننده، و «انتخابگر» هم هست.

عالم فیزیک یک عالم سرتاسر «جبر» است. و این جبر در عالم شیمی تا اندازه ای انعطاف پذیر میشود و از خشکی آن کاسته می شود. عالم نبات انعطاف پذیرترین مرحله است که قوانین فیزیک اجازه تحمل آن را بر خود می دهند. عالم حیوان آغاز پیدایش یک حرکت است. که در جوار حرکت فیزیکی و شیمیایی قرار می گیرد: حرکت «مکان» در «مکان»(۲). و عالم انسان نمونه عالی ای است از سلطه حیات بر فیزیک که در این دنیا امکان دارد.

و نام این حرکت را نیز باید «حرکت زمان در زمان» گذاشت.(۳)

به همین جهت از این همه انواع فعل در جهان تنها فعل انسان است که کردار یا «عمل» نامیده می شود.(۴)

---

۱- شرح پایه های اساسی تفاوت انسان با حیوان در فصل «انسان شناسی» خواهد آمد.

۲- برای روشن شدن این جمله، مراجعه به مبحث «مکان» در فصل آغازین این کتاب، لازم است. در آنجا گفته شد که «ماده= مکان» یک حیوان، خود مکانی است که تصمیم می گیرد خودش را از مکانی به مکان دیگر منتقل نماید. و این «حرکت تصمیمی» به دلیل اینکه «تصمیمی» است با همه حرکتهای دیگر جهان، تفاوت اساسی دارد. و مراد از حرکت مکان در مکان، پیدایش یک نوع حرکت جدیدی است که در مکان اتفاق می افتد.

۳- تفکر و اندیشه زمان را در هم می نوردد، سر طناب آینده را به سر طناب گذشته می بندد، از پیدایش کهکشانها خبر می دهد، از گذشته کره زمین صحبت می کند و آینده آن را بیان می دارد و .... بالاخره برای «بود» خودش «تاریخ» را می آفریند. - البته رابطه ذهن با جامعه و تاریخ خود موضوع دیگر است که در کتاب «جامعه شناسی شناخت» بحث کرده ایم - حرکت فکر از این جهت باید «حرکت زمان در زمان» نامیده شود. زیرا خود «فکر» یک «زمان» است. رجوع شود به اولین بحث این کتاب.

۴- منظور ا ز این جمله آن خصوصیت و بار معنائی است که لفظ «کردار» در فارسی و لفظ «عمل» در عربی، دارند و گرنه گاهی همین دو لفظ در مورد فعل و حرکت های سایر موجودات نیز به کار می روند.

اگر هر حرکتی در این جهان تأثیر دارد (که دارد همچنان که توضیح داده شد)، کردار انسانی یک تأثیر دیگری هم دارد. زیرا هر حرکتی نسبت به حرکت عمومی جهانی، یکی از دو صورت را دارد: حرکت در جهت جریان عمومی حرکت جهان. و حرکت عمود بر جریان حرکت عمومی جهان.

۱- حرکت در جهت جریان عمومی حرکت جهان: همه حرکت ها غیر از «کردارهای آگاهانه و انتخابگرانه انسان»، با جریان عمومی حرکت جهان همنوا و هم جهت هستند. و از آهنگ کلی آن تخلف و تخطی نمی کنند.

۲- حرکت عمود بر جریان عمومی حرکت جهان: انسان به دلیل این که دارای استعداد «شناخت» است و «اراده» دارد و «انتخابگر» است، همه افعال او و کارهایش می تواند در یک جریانی که عمود بر جریان عمومی حرکت جهان است باشد. علم انسان (در همه رشته های گوناگون)، صنعت انسان، هنر انسان که در جای افعال و کردارهای زیستی او (خواه زیست فردی و خواه زیست اجتماعی) متجلی می شود همگی روی همرفته جریانی هستند عمود بر جریان عمومی حرکت جهان. و این خصوصیت تنها به افعال و کردار انسان منحصر است.(۱)

---

۱- در فصل «انسان شناسی» توضیح داده خواهد شد که افعال و کارهای حیوانات و لو در شکل خیلی پیشرفته اش، فاقد انگیزه ارادی است. و از «شناخت» نشأت نمی گیرد. بلکه بر اساس انگیزه های غریزی کور، انجام می یابد.

به همین دلیـل تـأثیر فعـل انسـان در جهـان و بر جهان بیش از تأثیری است که انواع فعل ها و حرکت های دیگر (که در بالا به شرح رفت) دارند.

تا اینجای بحث، یکی از تفاوت های فعل انسان با سایر فعل ها و حرکت ها، بیان گردید. لیکن پایگاه اصلی این مبحث تفاوت دیگری است که کردار انسان با فعل سایر موجودات این عالم دارد. که برای توضیح آن، مبحث زیر گشایش می یابد:

## کردار و انرژی های صادره از انسان

هر حرکتی در این جهان نیازمند انرژی است. غلطاندن یک قلوه سـنگ از کوه، حرکت یک خودرو، جوانه زدن یک درخت، شاخه گل، لفظی که از دهان بیرون می آید، نگاه کردن، شـنیدن، بوئیدن، و... و... اما بیان فوق صورت ظاهر قضـیه است. بهتر است گفته شـود «هر حرکـتی، هر تغییری در این جهـان بـاعث می شود که مقـداری انرژی از مـاده آزاد شود.» بنزین در بـاک ماشین انرژی نیست، منبع انرژی است. که با حرکت ماشین بخشی از انرژی های انباشته شده در بنزین، آزاد می گردد. هیزم را که می سوزانید بخشی از انرژی های زندانی شده در آن را آزاد می کنید که به صورت گرما پخش می شود.(۱)

---

۱- هر ماده ای چنین است. اگر انرژی های انباشته شده در یک تکه سنگ به بزرگی یک نخود، آزاد شود می توان بوسیله آن برق چنـدین سـال ایران را فراهم کرد. بهتر است در اینجـا مجـدداً یـک نگـاهی به تعریف مـاده و انرژی از این دیـدگاه داشـته باشیم: ماده= انرژی فشرده. انرژی= ماده بسیط.

همچنین است: دستی را که تکان می دهید مقداری از انرژی های موجود در عضلات را آزاد می کنید. همین طور است کلمه ای که آن را بر زبان جاری می کنید. و نیز همین طور است آن «احساس محبت» که در قلبتان نسبت به چیزی یا نسبت به کسی به حرکت در می آید. و نیز همین طور است فکر کردن و اندیشیدن و...

در مبحث «بدل ما یتحلل» گفته شد که بدن انسان مانند یک رودخانه است از یک طرف شیره غذا را جذب کرده و تبدیل به سلول های جدید می کند و از طرف دیگر آنها را در اثر کار و کردار سوزانیده و صادر می کند.

اگر این همه مواد غذایی که به بدن انسان جذب می شود همگی ماندگار می گردید. انباشتگی آنها موجب می گشت که بدن یک انسان به بزرگی یک کوه گردد.

هر حرکت و هر تغییری باعث می شود که مقداری انرژی آزاد و صادر گردد، اما انرژی های صادره از انسان یک خصوصیت خاصی دارند. و همه چیز در مسأله معاد در مورد «عمل» و «کردار» بر سر این «خصوصیت» است. بنابراین لازم است این خصوصیت و ویژگی ای که در انرژی های صادره از انسان است، تبیین شود.

در مورد ذرات بدن انسانی بیان گردید که چون این ذره ها به حدی از کمال می رسند و در سطح اعلایی از کمال قرار می گیرند، لذا به درد این عالم نمی خورند و به عالم بالا باید بروند(۱) «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ».(۲)

---

۱- با این تفاوت اساسی که در آن مبحث محور سخن «اجزای اصلی بدن» بود. در اینجا محور سخن «اجزای غیر اصیل بدن» است. که به مصرف سوخت اعمال و کردار، می رسد. البته آنچه از این اجزای غیر اصیل در اثر فعل و کردار به انرژی تبدیل می شوند، مورد نظر است. و آنچه که «زمین از آنها کسر می کند» قبلاً بحث گردید.

۲- آیه ۱۰ سوره فاطر - توضیح: این آیه تنها اعمال نیک و کردارهای طیب، را شامل است. لیکن خواهیم دید که کردارهای ناهنجار هم مشمول این ویژگی هستند. یعنی آنها نیز خصوصیتی دارند که به درد این عالم نمی خورند، هر چند سرنوشت شان با سرنوشت انرژی های صادره از اعمال نیک، تفاوت دارد.

وجود انسان یک پالایشگاه دقیق و حساسی است(۱) که از یک طرف مواد و انرژی ها را جذب می کند و از طرف دیگر آنها را به صورت انرژی ویژه صادر می کند. و آن را از شرایطی که بتواند با انرژی های این عالم دمساز و هماهنگ باشد، خارج می کند.

می توان گفت اصل شناخته شده علمی که می گوید «برخی از انرژی های این عالم مفقود می شوند».(۲) بی ارتباط با این مسأله نیست. بالاخره این انرژی ها چه می شوند؟ به کجا می روند؟ برای پاسخ به این سئوالات به مبحث بعدی توجه فرمائید:

## تجسم عمل

وقتی که سخن از معاد به میان می آید اولین چیزی که به ذهن ما می آید مجازات و مکافات است. فوراً صحنه یک دادگاه بزرگ در ذهنمان حاضر می شود که افراد را محاکمه می کنند، و در مورد هر کس حکمی را صادر می کنند. بلی می توان حسابرسی معاد را یک دادگاه نامید اما با تفاوت های اساسی.

---

۱- به دلایل زیر: الف: اجزای بخش اصلی بدن انسان، والاترین و عالی ترین و تکامل یافته ترین مواد در این عالم است. ب: اجزای بخش غیر اصیل آن نیز در درجه دوم، والائی و کمال است. ج: وجود انسان دارای «روح ویژه» است. د: وجود انسان دارای «فطرت» است. که این گوهر مخصوص انسان است. ه: انسان بدلیل وجود روح و فطرت دارای «توان اراده» و «انتخابگر» است. ز: فعل و کردار (حرکتهای) انسان عمود بر جریان عمومی حرکت جهان است. این شرایط و امکانات ویژه انسانند، و بدین سبب انرژی های صادره از انسان والاترین و عالیترین و تکامل یافته ترین انرژی در این عالم است. و به همین سبب در ردیف انرژی های این عالم جای نمی گیرد. شرح و بیان «روح ویژه» و «فطرت» و «انتخابگری» انسان، به فصل «انسان شناسی» واگذار می شود.

۲- در این قانون علمی، مراد از «مفقود شدن»، «عدم شدن» نیست. و این از مسلمات است. زیرا هیچ وجودی عدم نمی شود که پیشتر بیان گردید.

در دادگاه های این دنیا رابطه میان «عمل» و «جزا» یک رابطه «تشریعی» است. تشریع یعنی قانون گذاری، و قانون گذاری یعنی «قرارداد». خواه این قرارداد از فکر یک رئیس قبیله ناشی شود یا از خواست و اراده یک پادشاه مستبد، خواه محصول یک پارلمان باشد، و خواه اعلام شده از ناحیه خداوند متعال. قانون به هر معنی، قرارداد، است.

مثلاً ـ قرار گذاشته اند «هر کسی که از چراغ قرمز عبور کند گواهینامه اش سوراخ شود، و بار سوم گواهینامه اش مصادره گردد». در این قانون عبور از چراغ قرمز یک عمل است که در عینیت واقع می شود. و از دست دادن گواهینامه هم که جزای آن است در عینیت واقع می شود. لیکن رابطه این دو با هم یک امر قراردادی است نه عینی واقعی.

و نیز در دادگاه های این دنیا، عمل یک واقعیت است و جزا نیز یک واقعیت دیگر. و مجازات یعنی قرار گرفتن واقعیتی در مقابل واقعیت دیگر. یعنی عمل یک چیز است و جزا یک چیز دیگر. عمل «عبور از چراغ قرمز» و جزا «از دست دادن گواهینامه» پس دو چیز متغایر، و دو چیز غیر از همدیگرند.

اما در مجازات معادی رابطه عمل و جزا یک رابطه «تکوینی» است یعنی یک رابطه عینی و واقعی است. و همچنین عمل و جزا دو چیز جدا از همدیگر نیستند.

مثال: کسی تیشه نجاری را بردارد و به ساق پای خود بکوبد. «کوبیدن» عمل است و «شکستن ساق» جزای آن. رابطه این دو یک رابطه طبیعی و تکوینی و واقعی است، نه قراردادی. در هیچ پارلمانی تصویب نشده که چنین عملی باید چنین سزایی هم داشته باشد. و همچنین این عمل و جزا در حقیقت یک چیز هستند یا دستکم یکی اصل و دیگری فرع و نتیجه طبیعی آن است.

پس با دقت در این مثال می توانیم نمونه ای برای مجازات تکوینی، در ذهنمان تصویر کنیم، اینک فکرمان نزدیک شده و آن آمادگی را دارد که بشنویم «در مجازات معادی جزاء عین عمل است»، یعنی خود عمل جزای خودش است، نه اینکه جزا عملی باشد در مقابل عمل دیگر.

می فرمایـد: فَمَنْ یَعْمَـلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ – وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَـرًّا یَرَهُ:(۱) هر کس به وزن ذرّه ای عمـل خیر انجـام دهد همان عمل را خواهد دید – و هر کس به وزن ذرّه ای عمل بد انجام دهد همان عمل را خواهد دید.

و نیز می فرماید: هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ: آیا جزا داده می شوید مگر خود آنچه را که عمل کرده اید.(۲)

بلی، می توان این آیه هـا و امثال شان را تأویل کرد. و معنایی غیر از معنای «ظاهر» آنها، از آنها درآورد. اما علمای ما شـرایطی برای تأویل تعیین کرده اند.

وقتی می توان آیه ای را تأویـل کرد که ظـاهر آن با مسلّمات یا یکی از مسلّمات دینی سازگار نباشـد. نه تنها پیام ظاهری این آیات هیـچ منافاتی با سایر اصول و عقایـد نـدارد بلکه توسط حـدیث و کلام معصوم تأییـد شـده است. و بـدین سان یک علم دیگر به نام «تجسم عمل» در فراروی بشر باز شده است.(۳)

---

۱- آیه های ۷ و ۸ سوره زلزال.

۲- آیه ۹۰ سوره نمل. به چنـد آیه دیگر نیز توجه فرمائید: آیه ۵۱ سوره ابراهیم: لیجزی الله کل نفس ما کسبت. آیه ۵۴ سوره یس: و لا ـ تجزون الاّ ما کنتم تعملون. آیه ۳۹ سوره صافـات: و ما تجزون الاّ ما کنتم تعملون. آیه ۲۸ سوره جاثیه: الیوم تجزون ما کنتم تعملون. آیه ۱۶ سوره طور: انّما تجزون ما کنتم تعملون. آیه ۷ سوره تحریم: انّما تجزون ما کنتم تعملون. توضیح: لفظ «انّما» در این دو آیه جدّاً قابل توجه است، که تاکیدی بر «وحدت عمل و جزا» می باشد. آیه ۱۴۷ سوره اعراف: هل یجزون الاّ ما کانوا یعملون. آیه ۱۸۰ سوره اعراف: سیجزون ما کانوا یعملون. آیه ۳۳ سوه سبا: هل یجزون الاّ ما کانوا یعملون.

۳- تجسم عمل یعنی کردارهای انسان تبدیل به جسم می شوند (مجسم می شوند). این موضوع نیز در میان علمای اسـلام مانند مسئله «بـدل مـا یتحلـل» از یـک سابقه تاریخی برخوردار است. لیکن نه در حـدّ مسئله مزبور. زیرا متکلمین ما در مورد مسئله مزبور در حـدّ اطلاعـات آنروز به تمام توان علمی شان بحث کرده بودنـد، ولی از تجسم عمل تنها نامی – آنهم در خلال سایر مطالب – در چند جا به زبان آمده است. گویا اولین کسی که در این موضوع سخن گفته است مرحوم شیخ بهائی است. علاّمه در جلد ۷ بحار، ص ۲۲۸ و ۲۲۹، می نویسـد: شـیخ بهائی – قدس الله روحه – گفته است: راجع به «تجسم اعمال در رسـتاخیز آخرت» احادیث زیادی از طریق سنی و شیعه وارد شده است... بنابراین دوّمین شخصی که نامی از «تجسم عمل» به میان آورده مرحوم مجلسـی است، لیکن وی نه تنهـا این موضوع را نشـکافته بلکه در زمینه کلّی آن نیز نظر صـریحی نـداده است و بیش از چنـد سـطر به بحث نپرداخته است. در حقیقت این موضوع در همین اواخر صورت یک «علم» را پیدا کرده است یعنی هنگامی که کتـاب «تجسم عمـل» توسـط جناب آقای محمـد امین رضوی در تبیین این موضوع تـدوین، گردیـد. و اینک به عنوان یک موضوع مسلّم سخت مورد توجه محققین است. این کم توجهی علماء بر این موضوع به دلیل کمبود آیه و حدیث در این زمینه نیست، بلکه مـاهیت موضوع طوری است که شـکافتن آن به اطلاعـات زیـادی از علوم تجربی نیـاز داشـته و دارد که هنوز سیر علوم به آن حـد نرسـیده بود. با اینهمه به دلیل اینکه اصل موضوع پیام چنـدین آیه و احادیث زیاد، بود. لـذا تنها یک نام تبیین نشده آن، مانع از تاویل آیات و احادیث گشته است.

حدیث: مسأله «وحدت عمل و جزاء» توسط احادیث متعدد، خصوصاً احادیث معراج، دقیقاً اعلام شده است.(۱)

---

۱- از آن جمله: علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن ابی عمیر، عن جمیل، عن ابی عبدالله – علیه السّلام: قال: قال رسول الله (ص): لمّا اسری بن الی السماء دخلت الجنّه فرأیت فیها ملائکه یبنون لبنه من ذهب و لبنه من فضّه، و ربّما امسکوا، فقلت لهم: مالکم ربّما بنیتم و ربّما امسکتم؟ فقالوا: حتی تجیئنا النفقه، فقلت لهم: و ما نفقتکم؟ فقالوا: قول المومن فی الدنیا «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الاّ الله و الله اکبر» فاذا قال بنینا و اذا امسک امسکنا: فرمود: آنگاه که به معراج رفتم وارد بهشت شدم دیدم فرشتگان را که مشغول ساختن هستند، خشتی از طلاـ و خشتی از نقره. و گاهی می ایستادند (کار نمی کردند). گفتم چیست شما را گاهی به ساختن می پردازید و گاهی دست از کار می کشید؟ گفتند: تا مصالح به ما برسد. (کار بسته به رسیدن مصالح ساختمان است). گفتم: مصالح شما چیست؟ گفتند گفتار مومن که بگوید «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الاّ الله و الله اکبر» هر گاه که او این کلام را می گوید ما به ساختمان می پردازیم، و هرگاه که خودداری می کند ما نیز خودداری می کنیم. - بحار: ج ۸ ص ۱۲۳ ح ۱۹. توضیح: خود عمل تبدیل می شود به مصالح ساختمان در بهشت. و انسان عین عمل خود را در بهشت در می یابد. مثال این دنیای انسان با بهشت مثال کارگرانی است که در بالای ساختمان کار می کنند، اگر صاحب ساختمان مصالح نرساند آنان از کار باز خواهند ماند. مصالح ساختمان بهشت اعمال خود انسان است، عین اعمال. احادیث در این مورد زیاد است، علاقمندان می توانند رجوع کنند به: تجسم عمل: نوشته آقای محمد امین رضوی.

تجسم عمـل یعنی مثلاًـ دلجویی از یـک افتـاده، تبـدیل به یک درخت در بهشت می شود. و همچنین ظلم به دیگران تبـدیل به مواد آتشی در دوزخ می گردد. و همچنین... هر عملی تبدیل به چیزی می گردد.

اینـک بر می گردیم به پاسـخ سئوال: گفته شـد که انرژی هـای صـادره از انسـان به دلیـل والاـیی و عـالی بودن شان و تکامل زیادشـان دیگر به درد این عالم نمی خورنـد. یعنی اگر مثبت انـد به سوی بهشت می رونـد و اگر منفی انـد به سوی دوزخ می رونـد. و در آنجا تبدیل به مواد می گردند.(۱) تبـدیل شدن انرژی به ماده کار همیشـگی این جهان است. و این برنامه مداومی است که در جهان جریان دارد.

---

۱- این نیز پالایشـی است که وجود انسان نسـبت به انرژی ها انجام می دهد. قبلًا شـرح داده شد که این جهان از مثبت و منفی تشـکیل شده است. خاک، آب، سـنگ، گیاه، کره همه و همه دارای دو جنبه مثبت و منفی هستند. امّا وقتی که مواد این جهان بوجـود انسـان می رسـد و می خواهـد بصورت انرژی از آن صـادر شود، از این حـالت متعـادل مثبت و منفی، خـارج می شود. انرژی صـادره از انسـان یـا مثبت است و یـا منفی. زیرا هر عمـل او یـا در نصـاب «هنجار» است و یا در حـد نصاب «ناهنجار». و هرگز بصورتی نیست که هم هنجـار و هم ناهنجـار باشـد و یـک مـاهیت دوگانه داشـته باشـد. و انرژی های صادره از آنها هم همینطورنـد. در وجود انسان گوهری نهاده شـده بنام «فطرت» که در عرف غیر علمی آن را «وجـدان» می نامنـد. وقتی که مواد جهان از بـدن انسان عبور می کند، یا مورد امضای وجدان قرار می گیرد و مثبت می شود، و یا از نظر وجدان «مردود» می شود و کلاًـ منفی می شود. (این مطلب در مبحث انسـان شناسـی بحث خواهـد شـد). بهشت نیز عـالمی مثبت و دوزخ عـالمی منفی است. هر کـدام از انرژی ها نیز بسوی مرکزی که با خودش همسـنخ است می رود. مثلًا انرژی ای که در انجام یک عمل نیک صـادر شـده، برایش جـائی در این عالم مختلط نیست، و همچنین جائی برایش در عالم دوزخ که کلًا منفی است، نیست. جای آن بهشت است و به درد بهشت می خورد. البته مراد از مثبت بودن بهشت، یـا از منفی بودن دوزخ، یـک معنای «مطلق» نیست. زیرا مطلق فقـط خداونـد است. منظور در اینجـا یـک مقایسه ای است میان این عالم و عالم بهشت و دوزخ، که مسئله از چهار چوب «نسبیت» خارج نمی شود. این مطلب قبلًا شرح داده شد.

مثال: یک گلدان بزرگ فراهم کنید و ۲۰ کیلو خاک در آن بریزید. یک دانه تخم پرتقال هم در لای آن قرار دهید. پس از چند سال یک درخت بزرگ پرتقال خواهید داشت. اکنون آن را از درون گلدان در بیاورید. خاک گلدان را وزن کنید و همین طور وزن درخت را، خواهید دید که از میزان خاک چندان چیزی کاسته نشده.

پس این پیکر درخت از کجا آمده؟ بخشی از آن موادی است که از آب جذب کرده و بخشی دیگر را از انرژی های خورشید.

انرژی های خورشید می آید و در زمین ما تبدیل به درخت، میوه، گوشت و سایر مواد می گردد. یعنی انرژی تبدیل به ماده می شود. اینک همان درخت پرتقال را بسوزانید بخشی از پیکر آن به صورت انرژی آزاد شده و صادر می شود. و این نیز یعنی تبدیل ماده به انرژی.

انرژی های صادره از انسان نیز قبلاً ـ به صورت مواد در بدن انسان بودند که به وسیله ی فعل، کار، عمل و کردار تبدیل به انرژی شده و صادر می شوند. اینک آنها نیز مانند هر انرژی دیگر (و بیش از آنها) مستعد تبدیل شدن به ماده هستند.

## رابطه کردار با جسم و جان انسان

چگونگی کردار انسان، در چگونگی جسم او نیز تأثیر دارد.

و همچنین در چگونگی جان او. اشتباه نشود، بحث در همین جسم دنیایی و جان دنیایی است. مکتب های مختلف روانشناسی اجماعاً معتقدند که «جرم» در قیافه «مجرم» تأثیر دارد. و از قدیم هم مردم به این اصل ایمان داشته اند و دارند. می گویند «از قیافه فلانی جلادی می بارد» و... از طرف دیگر کردار ناهنجار در جان انسان نیز تأثیر دارد و در نتیجه این دو تأثیر مغز و اندیشه مجرم نیز تأثیر می پذیرد، و این روند منجر می گردد که معیارها در اندیشه فرد دگرگون شوند. خوب ها در نظر او بد و بدها در نظرش خوب جلوه کند.

این دگرگونی در خط نسبیت، درجات مختلف دارد، تامی رسد به حدی که در نظر او هنجار کاملاً ـ ناهنجار می شود و ناهنجار به هنجار تبدیل می گردد. «ارزش»ها در نظر او «ضد ارزش» و ضد ارزش ها ارزش می شود.

انسان ها با همدیگر تفاوت فکری، سلیقه ای، بینشی داشته اند و دارند. لیکن جرم موجب افزایش فاصله بینش ها و تفاوت شدید در «طرز تفکر»ها می گردد.(۱) افراد مجرم نمی توانند با همدیگر به اتحاد فکری برسند.(۲)

چگونگی برداشت ها از نعمت ها و لذایذ، نیز بسته به جرم و عدم جرم، و نسبت جرم است. یک فرد سالم به یک شاخه گل نگاه می کند می گوید «زیباست». و یک مجرم نیز به همان گل نگاه می کند و می گوید: «زیباست». لیکن این جمله واحد در پیش هر کدام از آنها معنایی دارد متفاوت از آن دیگری. فرد سالم هم برادری دارد می گوید «برادرم» یک مجرم نیز می گوید «برادرم»، ولی هر کدام برداشت خاصی از لفظ و معنای «برادرم» دارند متفاوت با آن دیگری.

---

۱- زیرا حق فقط یک راه دارد امّا انحراف انواع و اشکال متعدد دارد و انسانها پس از خروج از راه حق قهراً در راه های متعدد و مختلف قرار می گیرند «و انّ هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه و لا تتبعوا السبل: این است راه من که مستقیم است پس پیرویش کنید، و پیروی نکنید از راهها تا شما را متفرّق و پراکنده کند از راه خدا - ۱۵۳، انعام».

۲- یکی از شخصیت های معروف غربی گفته است «هرگز دو متحدی را ندیدم مگر اینکه دشمن ترین افراد بودند نسبت به همدیگر». این سخن درست است ولی تنها در مورد مجرمین.

و همین طور است «من هستم»، «مادر دارم»، «ثروت دارم»، «علم دارم» و... و... «خانه ام»، «همسرم»، «این پسر من است»، «این کتاب من است». یعنی رابطه فرد مجرم با همه چیز غیر از رابطه فرد سالم با آن چیزهاست.

جرم باعث می شود که به تدریج «کیفیت ها» در عالم درک او جایشان را به «کمیت ها» بدهند: و در نتیجه فرد مجرم مجبور می شود تا به کیفیت های مصنوعی روی آورد. کیفیت های طبیعی طبیعت، برایش کافی نیستند. زیرا از درک آنها عاجز است. ولی فرد سالم همیشه شاد و به اصطلاح «نشئه» است و نیازی به ایجاد شادی های مصنوعی ندارد.(۱)

فرد مجرم آن لطافت و «حساسیت برداشتی» که لازمه طبع انسان است، را از دست می دهد و «مُقمَح» می شود. در عین حال گمان می کند که برداشت او از لذایذ دنیا بیش از دیگران است.(۲) او نمی فهمد و گمان می کند که بهتر از هر کسی می فهمد.

---

۱- البته معنای فرد سالم و «فرد مؤمن» و مصداق آن در نظر است. در فرهنگ عامی هر فردی را که بدلیل عجز و ناتوانی از جرم، سیمای فرد بی آزار را دارد مؤمن می گویند. و بدین جهت همه عاجزها و درمانده ها و وامانده ها را مصداق مؤمن و فرد سالم، می دانند. و این بینش عامیانه موجب شده که خیلی از اصول انسانشناسی، رفتار شناسی و جرم شناسی، و رابطه انسان با جرم، در تبیین اسلامی ناشناخته بماند. و اصول علمی اسلامی در این موضوعات، جای خود را با انگیزه های احساساتی و عواطفی، عوض کند. عواطف و احساسات در اسلام جایگاه ارجمندی دارند. لیکن وقتی که قلمرو اصول علمی را نیز مسخر می نمایند، در هر دو زمینه و هر دو اصول، در هم آمیخته یک سیمای متشتت از تبیین های اسلامی، حاصل می گردد. اکثر افراد عاجز که از ارتکاب جرم ها به دورند. ایده آل شان و آرزوی مهم شان، رسیدن به کمیت هائی است که افراد مجرم به آنها رسیده اند، یعنی معیارهای این افراد فرقی با معیارهای مجرمین ندارد. و همینطور است عکس قضیه. هستند افرادی که کمیت ها را در اختیار دارند، لیکن معیارهایشان معیارهای سالمی است. و بزرگ مشکل بشر این است که همه فکر می کنند که معیارهایشان سالم است.

۲- آیه های ۸ و ۹ سوره یس: انّا جعلنا فی اعناقهم اغلالاً فهی الی الاذقان فهم مقمحون - و جعلنا من بین ایدیهم سداً و من خلفهم سداً فاغشیناهم فهم لا یبصرون: ما قرار داده ایم در گردن مجرمین غلّهائی (و آنها طوری به گردن آنها پیچیده است) که فاصله سینه و چانه شان را پر کرده است و در نتیجه آنها مقمح هستند - و قرار داده ایم چپ و راست و پیش رو و پشت سرشان سدی و پوشانیده ایم آنها را، پس آنان توان دیدن ندارند. گناه انعطاف پذیری و آن حساسیت به هستی و پدیده های هستی، را از انسان سلب می کند و او را مقمح می گرداند. مقمح یعنی کسی که گردنش خشکیده و توان توجه و انعطاف به اطراف را ندارد و همچنان سر به هوا می ماند و حرکت او در جهان یک حرکت «کرگدنی» است. جان گناهکاران حالت کرگدنی دارد. گرچه کرگدن هم خودش را حسّاس و انعطاف پذیر می داند و معتقد است که لذایذ را می شناسد. گناه مانند یک حصار تنگ مسین، جان گناهکاران را در میان می گیرد و رابطه طبیعی جانش را با جهان، قطع می کند. و در نتیجه یک رابطه دیگر جایگزین آن می شود، و مشکل اینجاست که او گمان می کند که بهترین و سالمترین رابطه با جهان و اشیاء جهان را او دارد، و این مشکل به داوری نخواهد رسید مگر... در قرآن در مورد بدکاران دستکم در پنج آیه لفظ «لا یبصرون» یا

لفظی که در معنای آن است، آمـده است. در حالی که گناهکاران معتقـد بودند که بهتر از هر کسـی می بینند. و همچنین لفظ «لاـ یفقهـون»: درک نمی کننـد. توضـیح: این مبـاحث به «انسانشناسـی» و علـوم فرعی آن مربـوط است. و مقصـود از طرح این مسائـل در اینجـا مقـدمه و زمینه چینی است برای یـک مسـئله از مسائل معاد و محشـر. و لـذا آنچه در اینجا آمـده یک صورت کامل و مشـروح نخواهد داشت. شـرح کامل این قبیل از مسائل را در سـطح اصول در «انسان شناسی» و در سطح فروع و فرعی در «روان شناسـی» و «رفتـار شناسـی» و در سـطح رابطه فرد بـا فرد، و رابطه جـامعه بـا فرد و بـالعکس، در «جامعه شناسـی» باید بررسی کرد.

اکنون برمی گردیم به یک مسأله از مسائل معاد: قبلاً ـ بیان گردید که ماهیت بهشت، مثبت است، و ماهیت دوزخ منفی. در اینجا هم گفته می شود که ماهیت فرد بهشتی مثبت است. یعنی همساز و همگون با ماهیت بهشت است. و ماهیت فرد مجرم منفی است، در روز محشر جلو درب بهشت مأمور نگذاشته اند که از ورود بدکاران ممانعت کند. راه باز است و ورود آزاد. لیکن یک فرد مجرم نه توان رفتن به بهشت را دارد و نه می تواند برود. زیرا ساختمان جسم و جان او در اثر اعمالش، و ماهیت وجود او با بهشت سازگار نیست.

مثال: یک ماهی را از مردابی بگیرید و بیاورید در یک کاخ مجلل روی قالی های پر ارج قرار دهید. چند نفر هم پیش خدمت و پس خدمت برایش فراهم کنید و... و... اما این الطاف شما به درد آن ماهی نمی خورد. لجن های مرداب برای او بهتر و سازگارتر است از این نعمت ها که شما به او می دهید.

(این فقط یک مثال است و گرنه مسأله چیز دیگر است و با حقیقتی دیگر. و برای نزدیک شدن ذهن چاره ای از مثال نیست) و بنابراین، آن قبیل افراد که حد نصاب گناه شان بر حد نصاب ثوابشان می چربد، باید مدتی در دوزخ به سر برند تا وجودشان تصفیه و تسویه شود، تا ماهیت وجودشان با ماهیت بهشت سازگار گردد. آنگاه از دوزخ درآمده و به بهشت خواهند رفت. اینها غیر از مجرم هایی هستند که خالد در دوزخ خواهند بود.

## نامه عمل و نامه اعمال

کردارهای انسان ثبت و ضـبط می شود. این ثبت و ضـبط شـدن جنبه های گوناگون و متعدد دارد. که هر کدام «کتاب» نامیده می شود که در بخشی از «ام الکتاب» جای می گیرند. تاکنون چند جنبه از آن را بحث کردیم، از قبیل:

۱- ثبت و ضبط در «بستر جریان تجسم عمل» - کتاب قوانینِ سیستمیِ ماده و انرژی.

۲- ثبت و ضبط در همین «جسم انسان» - کتاب جسم.

۳- ثبت و ضبط در همین «جان انسان» - کتاب جان.

این سه جنبه به طور خیلی اختصاری بررسی گردید. اما دو جنبه، یا دو شکل دیگر از ثبت کردارها هم هست:

۱- نامه عمل: این نامه، نوشته، کتیبه، هر چیزی که هست (و دقیقاً از چون و چرای آن اطلاع نداریم) یک چیز خصوصی است که همه کردارهای فرد در آن ثبت است.

۲- نـامه اعمال: این نامه عمومی است. یعنی کردارهای همگان در آن ثبت است وماننـد یک فیلم به تماشای عمومی گذاشـته خواهد شد.

و به اصطلاح رسوائی ها به بار خواهد آورد.(۱) تفاوت این نامه با نامه خصوصی در این است که کردارهایی که فرد عامل از آنها توبه کرده، در نامه خصوصی هست(۲) و مشاهده خواهند شد. ولی آنها در نامه عمومی محو شده اند و مشاهده نخواهند شد.(۳)

این دو نامه را چه بنامیم؟ پاسخ دقیقی برای این سئوال نیست. (یا ما نداریم). ولی راجع به نامه عمل (یعنی نامه خصوصی) این قدر می دانیم که دو فرشته برای ثبت و ضبط آن مؤکل هستند. و راجع به نامه اعمال (یعنی نامه عمومی) که در محشر به تماشای عمومی گذاشته می شود، شاید در قالب یک احتمال بتوان گفت که:

سرتاسر این جهان خاصیت ثبّاتی و ضبّاطی دارد. جهان از آنچه در خود می گذرد هم فیلم بر می دارد و هم صداها را ضبط می کند. در مصر کوزه ای از زمین درآمد که به سه هزار سال پیش متعلق بود، خطوط روی آن نظر باستان شناس را جلب کرد، سوزن گرام را روی آن گذاشت. کوزه شروع کرد زمزمه کوزه گر را (که در سه هزار سال پیش هنگام ساختن آن سر داده بود) برخواند.(۴) در ایران در منطقه میانه نوعی درخت گردو وجود داشت (هنوز هم ته مانده های آنها پس ازغارت خارجیان، باقی مانده است) که از حوادث اطراف خود عکسبرداری می کردند.

---

۱- یوم تبیّض وجوه و تسودّ وجوه: آنروز روهائی سفید و روهائی سیاه خواهد شد. (روسیاهی و روسفیدی) آیه ۱۰۶ سوره آل عمران.

۲- لا یغادر صغیره و لا کبیره الاّ احصاها - آیه ۴۹ سوره کهف.

۳- لکل اجل کتاب - یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب: برای هر چیز «زمان دار» کتابی هست - و محو می کند خدا آنچه را که بخواهد و ثابت می دارد (آنچه را که بخواهد) و در اختیار اوست کتاب مادر - آیه ۳۸ و ۳۹ سوره رعد.

۴- و هر نوع نوار و فیلم که ابزار ثبت و ضبط هستند از اجزای همین جهان هستند.

و تصاویر در الوار آنها مشاهده می گردید.

در احادیث ما به این خصوصیات مواد جهان اشاره شده است.(۱) شاید در محشر عصاره ای از این ثبت و ضبط به نمایش گذاشته شود. یعنی یکی دیگر از کتاب های مندرج در «ام الکتاب» نیز این خصوصیت جهان باشد.

---

۱- بحار: ج ۸۴ ص ۱۰۴: حدیث ۱ و ۲ - صدای مؤذّن به هر جا که برسد، هر تر و خشکی او را تصدیق خواهند کرد - مرحوم مجلسی در توضیح این حدیثها آورده است که: همه چیز در قیامت برای مؤذّن شهادت خواهند داد.

ص:۱۴۹

## انسان شناسی

### زمینه پیدایش بشر

یکی بود یکی نبود(۱) روی زمین موجود زنده ای نبود.

هنوز خاک وجود نداشت. اندرون زمین مذاب و روی آن پوسته ای از سنگ بود.(۲) این پوسته شبیه شکل امروزی، ناهموار و دارای فراز و نشیب بود. قسمت هایی در آن یافت می شد که مثل شیشه صاف باشد.

اما اکثر جاهای آن (اعم از کوه ها، پهلوها، یال ها و دشت ها) مانند کف صابون - که در طشتی انباشته شود و دانه های ریز و درشت حباب در روی آن دیده شود - ناهموار بود.(۳)

---

۱- یکی بود: یعنی بی تردید در کرات دیگر موجودات عاقل و مکلّف، بوده اند. همانطور که در فصل «پیدایش کره زمین» بحث گردید و احادیث مربوط از امام باقر (ع) نقل شد. یکی نبود: یعنی اینهمه افراد انسان که تا امروز آمده و رفته اند نبودند.
۲- این موضوع را نیز در همان مبحث از نهج البلاغه شنیدیم.
۳- لفظ «کف» را در فصل «پیدایش کره زمین» از بیان امیر المومنین (ع) از نهج البلاغه شنیدیم - و شاید بهترین مثال برای یک تصویر ذهنی از سیمای آن روز کره زمین، رویه «گل کلم» باشد، یعنی آن نوع از کلم که کلاًـ گل است، و برای ترشیجات مصرف می شود. نه گلِ هر کلم.

بخش های مشجر و مشبّک زیادی در آن پیدا می شد.(۱) این پوسته سنگی کلًا از نوع «آذرین» بوده،(۲) و هنوز از سنگ های «رسوبی» خبری نبود.(۳) ولی بعد از فرسایش سنگ ها - که در اثر چین خوردگی ها، زلزله ها، بادها، باران ها و سرما و گرما فرسوده می گشتند - خاک به وجود آمد. و از رسوبات خاک سنگ رسوبی درست گردیده و می گردد.

آیا قبل از آن که چیزی به نام خاک به وجود آید، در دریاها موجودات ریز دارای حیات پیدایش یافتند؟ یا این حادثه پس از پیدایش خاک رخ داد. شاید پاسخی همراه با اطمینان برای این سئوال نباشد. اما نظر به اینکه زمینه مناسب برای پیدایش حیات، «رسوبات شیمایی» است،(۴) باید گفت حادثه حیات قبل از پیدایش خاک رخ نداده است.(۵)

---

۱- مانند شجره ها و شبکه هائی که در «شبنم منجمد» مشاهده می شود. در فصل های سرد روی سنگ ها و گیاهان و بالای دیوارها، شبنم منجمد می شود. شکلهای زیبائی شبیه کوه و دره، مشجرها و مشبک ها در آن دیده می شود. گاهی یخ های درون ظرفها و محفظه ها نیز بدین صورت می باشند.

۲- سنگ های آذرین به سنگهائی گفته می شود که از منجمد شدن مواد مذاب حاصل شوند. خواه در مرحله «دحو الارض»، و خواه در همین امروز که از مذاب های آتش فشانی، درست شود.

۳- سنگ های رسوبی از رسوب شدن مواد محلول، حاصل می شوند.

۴- از قرآن استفاده می شود که مناسبترین شرایط را برای پیدایش یا «عروض» حیات، لجن ها و باتلاق ها دارند.

۵- ظاهراً پس از پیدایش خاک میلیون ها سال طول کشیده تا نمونه های ریز حیات به صورت تک سلولی های اولیه گیاهی ظاهر شده اند. قرآن (آیه ۱۰ سوره فصلت) از آغاز پیدایش قشر سنگی تا زمانی که زمین «دارای مواد غذائی کامل برای موجودات» شده را به چهار مرحله تقسیم می کند: و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدر فیها اقواتها فی اربعه ایام: و قرار داد در آن صخره ها و کوه ها را و برکت داد به آن و به سازمان در آورد مواد غذائی آن را، در چهار روز. توضیحات: الف: پیشتر در مورد این آیه و آیه های ما قبل و ما بعد آن بحث شده و توضیحات لازم داده شده است. ب: و نیز قبلاً بیان گردید که مراد از یوم «بخشی از زمان» و «مرحله» یا «دوران» است. ج: همان طور که در مبحث «سته ایام» مشاهده کردیم، سلیقه قرآن در اینگونه موارد بیان مرحله های سابق است. یعنی رقم و عددی که ارائه می دهد شامل مرحله اخیر که ما در آن هستیم نمی شود. مثلاً در مورد «سته ایام» مطابق حدیث ها ما در اواخر روز هفتم هستیم. بنابراین در این آیه نیز باید ما در روز پنجم باشیم. در مباحث آینده به طور مکرر با این آیه سر و کار خواهیم داشت و آن را «آیه اقوات» می نامیم. د: دست اندرکاران علم «زمین شناسی» نیز عمر زمین را از آغاز پیدایش خاک و رسوب، تا به امروز به چهار «دوران» تقسیم می کنند. که با دوران تشکیل قشر سنگی پنج دوران می شود. تکیه ما در این مباحث تنها بر قرآن و احادیث اهل بیت (ع) است و غیر از این تعهدی نداریم و نقشی به علوم تجربی نمی دهیم. زیرا چنین برنامه ای کاری است دیگر، و ارزشی است به جای خود. لیکن آن «حسن اتفاق هائی» که در علوم تجربی رخ داده است، را نیز ذکر می کنیم.

## حیات

پس از پیـدایش خـاک و باتلاـق هـا، اولین موجـودات ریز که دارای «حیـات نبـاتی» بودنـد به صـورت تـک سـلولی پیـدایش یافتند(۱) ولی هنوز از موجودی که «حیـات حیوانی» داشـته باشـد خبری نبود. یعنی هنوز تک سـلولی های پروتئینی اولیه ظاهر نشده بودند.(۲)

گیاهان اولیه به تدریج رشد کرده پس از گذشت زمان های مدید درختچه و درخت ها ظاهر گشتند. ذره های گیاهان اولیه به انواع مختلف گیاه تبدیل شدند. آنها به صورت درختان امروزی و با این ظرافت و زیبایی نبودند معمولاً پوسته های خشن(۳) و شاخ و برگ ناموزونی داشتند.(۴)

---

۱- پیدایش حیات، نه تنها از نظر علمی توجیه نشده، بل با اصول علمی در تضاد است. یعنی از نظر علمی، پیدایش حیات، یک محال روشن است و آنچه در واقعیّت می بینیم این است که این محال به وقوع پیوسته است.

۲- مقدّم بـودن پیـدایش حیـات نبـاتی بر پیـدایش حیـات حیـوانی، اصـلی است که آیه «اقوات» که در زیر نویس بالاـتر بحث گردیـد، بر آن دلاـلت دارد. زیرا درست است که گیـاه به مواد غـذائی نیـاز دارد، و هنگامی به وجود آمـده که غـذای لازم را داشـته است لیکن خود گیاه غذا و قوت جانداران است که حیات حیوانی دارند. بنابراین هم جریان طبیعی مسئله نشان می دهد که حیات گیاهی قبل از حیات حیوانی بوده و هم سیر تحولی که در آیه اقوات بیان گردیده.

۳- در احادیث آمده که نخل و موز از قدیمی ترین گیاهان روی زمین هستند.

۴- سـیر جهـان به سوی کمال، و نیز سـیر کره زمین، و همه مواد، و همه گیاهان، و همه حیوانات، و انسان، به سوی کمال یک اصـل مسـلم اسـلامی است. همه بینش ها و مکتب های مختلف، و فلسـفه های متعـدد که در جامعه اسـلامی آمـده انـد، بـدون استثناء به «کمال جوئی» مخلوقات معتقدند.

تنه این درختان و شاخ و برگ شان و بوته سایر علف ها پس از طی عمر خود در روی خاک و آب افتاده و می پوسیدند، و بدین ترتیب روز به روز حالت شیمایی باتلاق ها شیمیایی تر می گشت. در حالی که حیات نباتی سخت در فعالیت بوده و مراحل کمال را طی می کرد. تا آن زمانی رسید که آبستن حادثه دیگری گردید.

این حادثه پیدایش موجودات ریزی با حیات حیوانی بود. اگرچه آنها حیوان نبودند بل یک «واحد» تک سلولی بودند. که به حیات حیوانی دست یافته بودند. یعنی آنها تنها یک خشت از ساختمان حیوان بودند خشت اول پیکر حیوان.(۱)

تجزیه گیاهان و مرگ و میر این خشته های حیوانی و تجزیه شدن شان یک جریان تعاطی و داد و ستد به راه انداخت. از طرفی محیط حیاتی، گیاهان و خشته ها را به وجود می آورد. و از طرف دیگر تجزیه آنها در همان محیط به جریان حیات استعداد روز افزونی را می بخشید. نیروهای حیات قوّت و شتاب زیادتری می گرفت. تا موجوداتی به وجود آمدند که از چند خشته تشکیل یافته بودند.(۲)

این موجودات می آمدند و می مردند در حالی که اجزای آنها به محیط حیات بر می گشت و آن را تقویت می کرد. پشت سر هم شروع یافته و عود می کردند.

قرآن برای اندیشه در این مسائل، تشویق می کند: - أَ وَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ - قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ(۳)

سیر در اقطار روی زمین و سیر در قطرها و اعماق خاک یعنی مطالعه در آنها و تحقیق در امور خلقت. قرآن می گوید این مطالعه و تحقیق هاست که انسان را به عظمت خدا و به حقیقت توحید رهنمون می گردد.(۴)

زمین آن روز شرایط جوّی امروز را نداشت. محیط زیست تحولاتی به خود دیده تا به شرایط امروزی رسیده است. تغییرات جوّی و محیطی عامل دیگری بود بر تحول آن جانداران و گونه گون شدن شان.(۵)

اما از طرف دیگر همین تحولات جوی و محیطی باعث گردید که آن «بحران حیات» از جوشش افتاد. و دیگر برای تکرار «پیدایش حیات» به صورت مجدد، و به عنوان «حادثه دیگر» رخ نداد. و همان هایی که در آن بحران حیاتی پیدایش یافتند راه تحول و تکامل را پیش گرفتند. ما اطمینان نداریم که آن محیط حیاتی اولیه فقط یکبار فراهم شده و تکرار نشده است. بلکه می گوییم اگر چندین بار هم اتفاق افتاده باشد همه آنها در یک «دوره» بوده است.

و نیز نمی توان گفت که آن شرایط فقط در یک نقطه از کره زمین فراهم آمده است، شاید در نقاط متعدد چنین حادثه ای رخ داده است. اما بر اساس «سنن الهی» در «ایجاد»، باید گفت که فقط یکبار و فقط در یک نقطه اتفاق افتاده. و شاید به هنگام ایجاد حیات نباتی اولیه ابتدا تنها یک موجود تک سلولی گیاهی، به وجود آمده و تجزیه شده، به محیط برگشته است. سپس در اثر آن تعاطی، باز محیط به بازدهی چند عدد تک سلولی دیگر پرداخته است، و همین طور تا... و همچنین است

اولین خشته.

زیرا پیدایش حیات تک سلولی گیاهی و نیز پیدایش حیات حیوانی، مانند پیدایش ماده اولیه جهان، از مصادیق «ایجاد» هستند(۶) پس مناسبت دارد که تنها در وجود یک چیز «ایجاد حیات» رخ داده باشد.(۷)

اما جداً پیشنهاد می شود در یادمان بماند که بار دیگر نیز یک «بحران حیاتی» دیگری پس از گذشت چند میلیارد سال از بحران حیاتی اول، در کره زمین، در یک نقطه، برای پیدایش یک موجود، فراهم آمده است.

پس از تأکید روی پیشنهاد فوق بر می گردیم به داستان تحول جانداران اولیه به انواع مختلف. اما قبل از ادامه بحث توجه به یک مطلب لازم است، که به عنوان موضوع معترضه مطرح می شود: هر وقت سخنی از تحول انواع از همدیگر به میان می آید، بعضی ها عکس العمل منفی شدیدی نشان می دهند، که این هم سرایش مجدد فرضیه بی سر و ته داروین است. از جانب دیگر بعضی هم فرضیه مذکور را ره آورد مسلم علمی دانسته، و عاشقانه به طور دربست آن را می پرستند.

---

۱- اصل «تدریج» یک سنت الهی است. در فصل پیدایش جهان، و پیدایش اولین خمیره جهان که آن را «مرحله ایجاد» نامیدیم، دیدیم که این جهان بس بزرگ با این فضای بس وسیع و کهکشان ها و آسمانها ابتداء یک چیز کوچکی بوده اند «و لن تجد لسنه الله تبدیلا» این جمله در آیه های ۲۳ سوره فتح و ۴۳ سوره فاطر، و ۶۲ سوره احزاب، تکرار شده است.

۲- این «تعاطی و داد و ستد متقابل» میان محیط حیاتی و موجود ذی حیات، در تحوّل و تطور انواع جانداران از همدیگر، قوی ترین اصل است. ولی تا آنجا که من اطلاع دارم دست اندرکاران زمین شناسی و زیست شناسی و گونه شناسی، به این اصل در این موضوع متوجه نشده اند و تنها اصول چهارگانه، ترانسفورمیسم را تکرار نموده اند. اصل «تعاطی» یکی از اصول مهم در تبیین های اسلامی است، اعم از تبیین جهان، تبیین انسان، تبیین جامعه و خصوصاً در تبیین «جامعه شناسی شناخت» و «رابطه عین و ذهن»، که در کتابی به این نام بحث کرده ایم.

۳- آیه ۱۹ و ۲۰ سوره عنکبوت. - آیا نمی بینند خداوند چگونه خلقت را شروع می کند و سپس باز می گرداند و این بر خداوند آسان است - بگو سیر کنید در زمین پس ببینید چگونه شروع می کند خلقت را و چگونه برمی گرداند (آن را عود می دهد). در آیه ۳۴ سوره یونس و نیز در آیه های ۶۴ نمل، و ۱۱ و ۲۷ و سوره روم و ۱۳ سوره بروج، جمله «یبد، الخلق ثم یعید» تکرار شده است.

۴- در نخستین فصل این کتاب گفته شد که اگر «خدایابی» کار قلب و دل است، خداشناسی کار علم است. توحید کامل بدون علم میسر نیست و به اصطلاح «کشف» و «اشراق» تنها می توانند در «خدایابی» به کار آید. و تاریخ نشان می دهد که خیلی از افراد که تنها از راه کشف و اشراق به خداشناسی پرداخته اند. سر از نوعی شرک در آورده اند.

۵- دست اندرکاران ترانسفورمیسم به این اصل نیز کمتر توجه کرده اند. و نمی توان این اصل را در ضمن اصل انتخاب اصلح «یا انتخاب طبیعی» قرار داد زیرا در این صورت باید همه اصول چهارگانه معروف (یعنی سازش با محیط، تنازع بقاء، توارث، انتخاب طبیعی) را یکی دانست و همه را انتخاب طبیعی نامید.

۶- لفظ «یبدأ» و «بدأ» نیز در آیه های بالا به این موضوع دلالت دارند.

۷- ۱ این بحث وقتی به حد کافی روشن می شود که به مبحث «ایجاد» در فصل آغازین این کتاب مراجعه شود.

اولاًـ آنچه امروز از نظریه داروین باقی مانده تنها یک جمله است «انواع از همدیگر تحول یافته اند» و بقیه تبیین های او در اطراف مسأله، تار و مار گشته است.

برخورد با این موضوع دچار افراط و تفریط دو جانبه شده است. عدّه ای با تقلید از اسرائیلیات هنوز هم معتقدند که خداوند مانند کودکان در کنار گلزاری نشسته و برای هر کدام از انواع جانداران، یک نر و یک ماده، یک پیکر مجسمه وار ساخته، آنگاه بر آنها روح دمیده است. و عدّه ای دیگر به طور چشم بسته ترانسفورمیسم را در تحول همگانی و وسیع پذیرفته اند و سراسیمه دست به قلم برده و آیات قرآن را بر آن اساس تأویل کرده اند. تأویلی ناهنجار و سخت بی مهابا.(۱)

اکنون باید گفت داستان ما به کجا می رود؟ پاسخ این سؤال غیر از ادامه دادن داستان نمی تواند چیز دیگری باشد:

حیوانات هم مانند گیاهان با گذشت زمان انواع ظریف تری را به بار می آوردند. حیوانات اولیه، بد قیافه و دارای پوست های خشن و بیشتر «سخت پوستان» بودند(۲) تا به تدریج با گذشت میلیون ها سال پرندگان و سپس پستانداران(۳) به وجود آمدند.

---

۱- ۱ گروه اول از پیروان گفتار فخر رازی هستند که «علیکم بدین العجائز» - بهتر است مانند پیر زنان عقاید دینی داشته باشید - و به آنچه شنیده اند بسنده می کنند. گروه دوم به دو دسته تقسیم می شوند: آنان که در منابع اسلامی کار کرده اند و در رشته هائی متخصص و دانشمند هستند ولی در این رشته، به قدر کافی در منابع اسلامی تحقیق نکرده اند. و نیز در رشته تجربی این موضوع هم کاری نکرده اند. دسته دوم در رشته تجربی این موضوع کاری کرده اند لیکن اطلاعی از تبیین های اسلامی ندارند، و دست به تأویل آیات زده اند.

۲- ۱ انواع خزندگان سخت پوست که مثلا لاک پشت را واپسینترین یادگار آنها می توان دانست. و انواع خزندگان دیگر که تمساح واپسینترین یادگارشان است. و دایناسورها که ظاهراً «اجاق کور» مانده اند و ماموت ها که فیل ها نشانه واپسین آنها هستند. و...

۳- ۱ گفته می شود در مورد حیوانات خشکی می توان از قرآن استفاده کرد که ابتدا از جنبندگان باتلاقی خزندگان اشتقاق یافته اند، و از خزندگان پرندگان و از پرندگان پستانداران. به آیه ۴۵ سوره نور توجه فرمائید: و الله خلق کل دابه من ماء فمنهم من یمشی علی بطنه و منهم من یمشی علی رجلین و منهم من یمشی علی اربع یخلق الله ما یشاء. ان الله علی کل شیء قدیر. بعضی ها معتقدند که حرف «من» در این آیه به اصطلاح «نشوّیه» نیست، بلکه «تبعیضیه» است. امّا لفظ «یخلق» که به صیغه مضارع (حال و آینده) آمده، با نشوّیه بودن «من» بیشتر تناسب دارد. یعنی همین امروز هم خداوند به این پدید آوردن نشوی و تحولی ادامه می دهد.

با گذشت دوران ها اندام ها بدن بعضـی از شاخه های «شـجره تحول» ظریف تر و حساس تر می گشت. چاشنی حیات طوفانی در درون جانـداران ایجـاد کرده بـود، و می کنـد. حساسیت هـای درونی نقش مهمی در تحولاـت داشـته اسـت. آنـان که در این موضوع همه نقش را تنها به تأثیرات بیرونی از قبیل سازش با محیط، و تنازع بقاء(۱) می دهند، بی توجه اند. باز هم باید گفت در این مسأله میان محیط(۲) و درون موجود جاندار یک تعاطی و داد و سـتد منظم، قوی و شدیداً محرّک وجود داشـته است. مثلاً پیـدایش چشم بـدون انگیزش حساسیت های درونی هرگز امکان نـدارد. حساسیت ها موجب می گشـتند که نقطه ای از بدن جاندار محل انباشـتگی حساسـیت شده و آن نقطه را ظریف تر کند تا به تدریج به صورت یک عضو حساس به نام چشـم درآید. البته تأثیرات بیرون در این امر یک طرف تعاطی است.

چشم به عنوان یک نمونه بارز مـذکور گردیـد، والاّ حساسـیت های درونی در تحوّل همه اعضا ء همین نقش را دارند، و شاید آنچه به عهده انگیزش های درونی است، بیش از تأثیرات محیط باشد. و محیط در این تعاطی تنها هدایت کننده و نشان دهنده برای تحوّل باشد.

---

۱- ۱ در اینجـای سـخن از دو اصـل توارث، و انتخـاب اصـلح، سـخنی به میان نیامـده. برای اینکه بحث در خود تحول است. و توارث اسـتمرار تحول است. و انتخاب طبیعی (یا انتخاب اصلح) هم ناظر است تا بر اساس چگونگی تحول ها، اقدام به انتخاب نماید.

۲- ۱ مراد از محیـط در این جمله همه اصول چهارگـانه معروف، است، یعنی محیـط به معنـای مطلق، و عوامـل محیط به معنای عام.

در بیان امام صادق – علیه السلام – به انگیزش های درونی توجه بیشتری شده است.(۱)

---

۱- در حدیث مفصل و مشروحی که به «توحید مفضل» معروف است، می فرماید: اعرف یا مفضل ما للاطفال فی البکاء من المنفعه، و اعلم أنّ فی ادمغه الاطفال رطوبه أن بقیت فیها احدثت علیهم احداثاً و عللاً عظیمه من ذهاب البصر و غیره فالبکاء یسیل تلک الرطوبه من رؤوسهم... بشناس ای مفضل منفعتی را که در گریه برای کودکان است. و بدان که در دماغ اطفال رطوبتی هست که اگر باقی بماند پدید می آورد برای آ نها آفات بزرگی را، و آسیب های خطرناکی را از قبیل از دست دادن بینائی و غیر آن. پس گریه آن رطوبت را جاری می کند از سر آنها... توضیح: این کلام به انسان مربوط است و ما هنوز به بحث انسان نرسیده ایم، لیکن در نشان دادن فعالیت های مهم درونی حیات، بر مطلب ما دلالت دارد. باز می فرماید: انظر الان کیف جعل حبأ الانثی من الفیله فی اسفل بطنها فاذا هاجت للضراب ارتفع و برز حتّی یتمکن الفحل من ضربها... لیتهیّأ للامر الذی فیه قوام النسل: نگاه کن چگونه قرار داده است دستگاه تناسلی فیل مونث را در زیر شکمش، و هنگامی که موسم جفتگیری آن فرا می رسد دستگاه تناسلی او از زیر شکم به طرف بالا می آید و آشکار می گردد تا در دسترس فیل نر قرار گیرد. توضیح: انگیزش درونی حیات، تنها عامل این موضوع در فیل است. و نیز می فرماید: هل رایت یا مفضل هذا الطائر الطویل الساقین؟ و عرفت ماله من المنفعه فی طول ساقیه؟ فانّه اکثر ذلک فی ضحضاح من الماء فتراه بساقین طویلین کانّه ربیئه فوق مرقب. و هو یتامل ما یدبّ فی الماء، فاذا رأی شیئاً مما یتقوّت به خطا خطوات رقیقاً حتی یتناوله و لو کان قصیر الساقین و کان یخطو نحو الصید لیاخذه یصیب بطنه الماء فیثور و یذعر منه فیتفرق عنه...: ای مفضل آیا دیده ای آن مرغ بلند پا را؟ و دانسته ای چه منافعی برای او در درازی گردنش هست؟ چون اکثر (فعالیت) او در آب های کم عمق است و می بینی او را با ساق های بلندش گوئی دیده بانی است در بالای دکل که جنبندگان زیر آب را به زیر نظر گرفته است. آنگاه که چیز قابل خوردن را مشاهده می کند، قدم های آهسته برمی دارد تا آن را می خورد. اگر ساق هایش کوتاه بودند هنگام حرکت به طرف شکار شکمش با آب برخورد می کرد و آن را به حرکت در می آورد و در نتیجه شکار رمیده و متفرق می گردید. توضیح: در این تکّه چگونگی اندام و سازگاری آن با محیط بیان شده و هم چگونگی رفتار، و آهسته برداشتن قدم ها که انگیزش درونی دارد. در اینجا منظور اصلی این است که نقش زیادتری در لحن بیان امام صادق (ع) به انگیزش های درونی حیات داده شده. به طوری که اگر فرضاً در روی کره زمین فقط یک «شرایط محیطی» وجود داشت، باز هم جانداران به انواع متعدد تقسیم می شدند و منحصر در یک نوع واحد نمی گشتند. زیرا مرغی ترجیح می دهد که به آهستگی قدم هایش به شکار برسد و مرغ دیگر ترجیح می دهد با هجوم سریع این کار را بکند. و به عبارت دیگر: برآیند دو عامل موجب تحول می گردد: انگیزش های درونی حیات. و کشش های محیط بیرون. عامل اوّل به وسیله غرایز و نوعی هوشمندی تقویت می گردد. و عامل دوّم با تأثیرات عمومی محیط نیز تشدید می گردد. و نقش پایه ای با حیات است. نه به این معنی که اگر حیاتی نبود جانداری نبود. بلکه مراد نقش حیات در تحول است و کاربرد آن در ایجاد تحول.

ص:۱۵۹

## انقراض ها

محیط زیست در اثر تغییرات جوّی عوض می گشت.و مهمتر این که مواد غـذایی گیاهان به وسـیله مرگ و میر خودشان،(۱) و مواد غـذایی حیوان به وسـیله مرگ و میر گیاهان و مرگ و میر خودشان(۲) روز به روز عوض می گردیـد. و کیفیت هـا جای کمیّت ها را می گرفت.

در نتیجه این تغییرات عمومی، جاندارانی که بقای نسل شان بیشتر به کمیت وابسته بود. منقرض می شدند.(۳)

---

۱- تکثیر گیاهـان اوّلیه با مرگ و میرشان یک نسبت و رابطه محکمی داشت. زیرا مواد غـذائی گیاهان به پوسـیدگی و تجزیه خود گیاهان بستگی دارد. قبلاً نیز به این موضوع اشاره شد.

۲- و همچنین مرگ و میر جانداران، محیط را برای تغذیه گیاهان نیز مساعد تر نموده، و مسئله تغذیه را توسعه می دهد.

۳- ماننـد دایناسورها، ماموت ها و... - عوامل تکامل را نباید تنها در رابطه فیزیکی جاندار با محیط، جسـتجو کرد به طوری که تکامـل عمومی حیـات از کمیت هـا به کیفیت هـا، فراموش گردد. یعنی گرایش کمیت ها به کیفیت ها نتیجه تحول جانـداران نیست. بلکه عامل تحول است. و این دو با هم تفاوت بنیادین دارند. گویا این مطلب کمی به توضیح نیازمند است: میان «کمال جوئی حیات» و «تحول جانداران» یک تعاطی و داد و سـتد برقرار است. حیات در جستجوی کیفیت است و بدان می گراید، و در نتیجه بعنوان یکی از عوامل - بل اصلی ترین عامل - تحول را در جاندار به وجود می آورد. آنگاه همان تحول ایجاد شده، برمی گردد و آهنـگ کیفیت جوئی حیـات را، نیرو می بخشـد. نظر به اینکه دست انـدرکاران ترانسـفورمیسم «حیـات» را یک موجود مسـتقل نمی داننـد (زیرا در تبیین آن وا می مانند) بدین جهت همیشه حیات را «معلول» می دانند نه «علت». و این یکی از تفاوت های اساسـی بینش اسـلام با بینش مذکور است. که در مبحث «آفرینش آدم»شرح داده خواهد شد. البته پیشتر به این موضوع (در یک نگاه کلی) اشاره گردید. آنجا که در فصل معاد سـخن از «روح» بود. و گفته شد که بعضـی ها معتقدند روح مانند آهنگی است در چنگ. با اینکه این نظریه دیگر خریداری در محافل علمی ندارد، ترانسفورمیست ها، به طور اعلام نشده (و شاید به طور ناخود آگاه) در تبیین های شان، بر همان اساس، مسئله را بر گزار می کنند. و متاسفانه این روش باعث شده که از رسیدن به یک سری نتایج علمی، باز مانند.

و جانـداران چابک تر کـه بیشتر بـه کیفیـت هـا متکی بودنـد. و به همین دلیـل سـنگینی وزنشـان کمـتر بـود، و بر اسـاس این خصوصـیت، محیط زیست آنها وسیع تر بود،(۱) جای غول پیکران کمیت گرا را گرفتنـد. در طول تاریـخ حیات در کره زمین گاهی انواع خرد پیکر هم، همراه غول پیکران، منقرض شده اند. زیرا تغییرات مذکور به ضـرر آنها بود. لیکن در یک دوره ای قـانون انقراض بیشتر به سـراغ غول پیکران آمـده، و در دوره ای بیشتر به سـراغ خرد پیکران. بـا این تـذکر که تغییرات محیطی، همه عامل و «علت تام» انقراض ها نبوده و نیست. همان طور که گفته شد خود «حیات» نیز در این ماجرا دخیل است.(۲)

یـک نـوع دیگر از تحولاـت بزرگ و همـه جـایی کره زمین نیز از چنـدین جهت در این انقراض هـا دخیـل بـود. جـا به جـایی خشـکی ها و دریاها به سیر کاروان تکامل شتاب می بخشید. و زمینه را بیش از پیش به نفع کیفیت گرایان فراهم می کرد. این قـاره هـا که امروزه مشاهـده می کنیم، روزگاری دریا و اقیانوس بوده انـد و جایگاه امروزی دریاها و اقیانوس ها خشـکی بوده است.

---

۱- هر قـدری که یک نوع جاندار تکامل می یافت به همان میزان محیط برای ادامه حیاتش وسـیعتر می گردید. مثلاً بعضـی ها تنها می توانستند در باتلاق زندگی کنند، و بعضی تنها در جنگلهای انبوه، و بعضی می توانستند در چندین محیط از این محیط ها زندگی کنند.

۲- جنگ شهرداری تهران با موش ها: در سال ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶ تکثیر بیش از حد موش ها یکی از مسائل روز تهران گردید. این موش هـا که بیش از حـد نوع خود بزرگ شـده بودنـد، در خیابانهـا، پیاده روهـا، محوطه خانه ها، حتی در آشپزخانه پارلمان، پرسه می زدند. و مشـکل بزرگی را ایجاد کرده بودند. شهرداری در صدد بود بوسیله سم و ابزار دیگر آنها را قلع و قمع نماید. و بودند دیگرانی که معتقد بودند این کارها نه تنها باعث رکود تولید مثل موش ها نخواهد گشت بلکه موجب افزایش آنها نیز خواهـد شـد. و اگر آنهـا را به حـال خود بگذارنـد تا موش ها بتواننـد به نصاب کامل رشـد خود برسـند، آنوقت خودشان (هر کـدام) در گوشه ای کز کرده و به انتحار ریاضـی دست خواهنـد زد، و بـدین ترتیب چنین موشـهای «گنـده شـده»ای، و با این شمار زیاد وجود نخواهد داشت. و به اصـطلاح بعضـی ها «هر چیزی که به حد فوق تخصـص خود رسید قهراً سقوط می کند». حیات در هر قالبی از قالبهای انواع تا حد معین و مدت معینی جا خوش می کند. و در آن حدّ معین و وقت معین، از آن بستر و از آن قـالب، رخت می بنـدد، و این یکی از قوانین و «نـاموس»های لا یتغیر جهان هستی است. قرآن می فرمایـد: همه چیز و هر چیز یک «اجل» دارد. اجل یعنی حدّ معین. و آیات متعددی در این مورد هست مانند: آیه ۳ سوره احقاف: ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الاّ بالحقّ و اجل مسـمّی: نیافریـدیم آسـمان ها و ارض، و آنچه را که در میان آنهاست مگر به حقّ و با اجل مشـخص. پس نبایـد همه چیز را در اختیار شـرایط محیط دانست، یا در همه جا و در همه حوادث نقش اساسی را به محیط داد. گاهی خواسته حیات بر همه عوامل محیط قلم قرمزی کشیده و به آنها بی اعتنا می گردد.

آثار به جای مانده از حیوانات دریایی در جای جای خشکی ها موجود است. احادیث ما بر این موضوع تصریح کرده اند.(۱)

---

۱- مطابق بیان این احادیث، تنها جائی که پس از پیدایش قشر سنگی زمین (دحو الارض) هرگز به زیر آب نرفته است، جایگاه کعبه می باشد. برای شرح این موضوع به حدیث های زیر توجه فرمائید: بحار ج ۷۵ ص ۲۰۳، حدیث شماره ۱۴۹: عن ابی عبدالله (ع) قال: انّ الله عزوجل دحا الارض من تحت الکعبه: خداوند دحو الارض را از جایگاه کعبه شروع کرد. و ص ۲۰۴ حدیث ۱۵۰: امام باقر (ع) در تفسیر آیه «انّ اول بیت وضع للناس للذی ببکه مبارکا» فرمود اوّلین نقطه که به خشکی گرایید جایگاه کعبه بود. احادیث زیادی بر این موضوع وارد شده است. تفسیر نور الثقلین، ذیل آیه «و لیطوفّوا بالبیت العتیق»، حدیث های ۱۱۱ و ۱۱۲: ٠سمی البیت العتیق لانّه اعتق من الغرق: به بیت عتیق موسوم گردید زیرا مقرر بود هرگز غرق نشود. و در حدیث ۱۱۳ تصریح شده بر اینکه جایگاه کعبه در طوفان نوح نیز غرق نشده است: این حدیث ها روشن می کنند که تنها نقطه عتیق در کره زمین، جایگاه کعبه است، و این امتیازی است که فقط به کعبه منحصر است. جالب این است که تحقیقات زمین شناسی نیز این موضوع را به اثبات رسانیده است. در تغییرات خشکی ها و دریاها تنها جائی که همیشه خشکی بوده کعبه و اطراف آن است.

## پیدایش بشر

فعالیت حیات پس از اولین چاشنی آن که «ایجاد» گردید همچنان در روی زمین ادامه داشت. تا اینکه شرایط جوّی و محیط زیستی و مواد غذایی به تکامل لازم خود رسید. در آن وقت زمین چهار روز - چهار دوران - از عمر خویش را طی کرده بود:

۱- دوران تشکیل پوسته سنگی، یا: دحو الارض.

۲- دوران پیدایش خاک و رسوبات.

۳- دوران پیدایش حیات نباتی.

۴- دوران پیدایش حیات حیوانی.

شرایط جوّی و مواد غذایی لازم برای گیاه و جاندار در آن وقت به کمال مطلوب خود رسیده بود. و زمینه پیدایش موجود برتر آماده بود.(۱)

---

۱- این مطلب پیام آیه «اقوات» است. شاید بهتر باشد دوباره سیمای آیه را مشاهده کنیم: و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیها و قدّر فیها اقواتها فی اربعه ایام: و قرار داد در روی زمین صخره ها و کوهها را برکت داد در آن، و سازمان داد مواد غذائی آن را، در چهار روز. مطابق این آیه بهتر است تقسیم بندی عمر زمین بر اساس پیدایش و سیر تحول مواد غذائی صورت گیرد. در علم زمین شناسی و زیست شناسی، خصوصاً از دیدگاه دست اندرکاران ترانسفورمیسم این تقسیم بر اساس تحولات پوسته زمین و بر اساس تحولات جانداران - از روی فسیل ها - انجام می یابد. قرآن بیشتر جنبه کمالی مسئله را در نظر می گیرد، ولی آنان بیشتر به تغییرات و تحولات توجه دارند.

روز پنجم یـا دوران پنجم(۱) آغاز شـده بود. و موجودی از شـجره جانداران تحول یافت که «دو پا» و مسـتقیم القامه بود. یعنی می توانست روی دو پـای خود راه برود. و قـامتش را تا انـدازه ای راست نگاه دارد. ما اطلاع زیادی از چگونگی انـدام و پیکر آنها نداریم. آنچه می دانیم این است که چندین نوع بشر در روی زمین ظاهر شده و منقرض شده اند.(۲)

---

۱- که در اصطلاح زمین شناسان و زیست شناسان به دوران چهارم معروف است.

۲- رشـید رضـا در تفسـیر المنار از هفت نوع بشـر قبل از آدم نام برده است. از قبیل بن، سن، جن، ناس، جان، حن، نسـناس. و مراد او از «جن» غیر از جنّ معروف است. ولی در روایت های شـعیی تنها نام: ناس، جن بنی جان، و نسـناس، آمـده است. ولی همچنان که در سـطرهای پائین خواهیم دید، در احادیث ما نیز تعداد آنها هفت، ذکر شده است. اسامی این بشـرها در اصطلاح ترانسـفورمیست هـا عبارتنـد از: انسـان جاوه، انسان پکن، انسان نئانـدرتال، انسان کرومانیون، انسان ساپینس، انسان دکتر لیکی و... لیکن توضـیح داده خواهـد شد که اساساً اسـلام به آنها «انسان» نمی گوید. بلکه فقط لفظ بشـر را در مورد آنها به کار می برد، و لفظ «انسان» را نام اختصاصی نوع حاضر بشر می داند.

آیـا چنـد نوع از این بشـرها همزمان با هم و در عرض هم دیگر در گوشه های مختلف کره زمین به وجود آمدنـد؟ یا پیـدایش آنها از نظر زمان در طول هم بوده؟ و یا ابتداء یک نوع پیدا شده سپس در مراحل بعدی چندین نوع در عرض زمانی همدیگر بوده اند؟(۱)

ظاهراً از این انواع تنها هفت نوع به حـدی از تکامل رسیده بوده انـد که شبیه نوع حاضـر بشـر (که انسان نامیده می شود) بوده اند.(۲)

---

۱- دست انـدکاران ترانسـفورمیسم ابتـدا معتقـد بودند که، بشـرها فقط در یک میلیون سال اخیر پیدایش یافته اند. ولی کشـف های بعـدی سابقه بشـر در روی کره زمین را به بیش از بیست میلیون سال، کشانیـد. کشف های دکتر لیکی در کنگو نشان داد که نوعی بشر در حدود ۱۹ میلیون سال پیش می زیسته که دارای زبان محدودی هم بوده است. پس از مرگ لیکی پسرش راه او را ادامه داد و آثـاری از بشـری به دست آورد که به بیش از بیست میلیون سـال پیش، مربوط می شود. لیکن فاقـد زبان بوده است. آخرین نوع بشرهای پیشین کدام بوده و کی زندگی کرده، روشن نیست. آنچه تاکنون مسلم شده این است که همه آنها در حـدود دویست هزار سال پیش، از صـحنه زمین رفته اند. بنابر بعضـی نظریه ها حدود پانصد هزار سال، و بنابر بعضـی دیگر حـدود هفتصد و پنجاه هزار سال از انقراض آخرین نوع از این بشـرها، می گذرد. یعنی در طول این مدت اثری، فسـیلی، نشانه ای که دال باشد بر حضور بشـر، به دست نیامده است. و همچنین در مورد بشـر کنونی که «انسان» نامیده می شود، مسـلم است که حداکثر بیش از حدود چهل هزار سال، سابقه ندارد. و معنای این سـخن این است که دسـتکم حدود یکصد و شـصت هزار سال پهنه زمین فاقد بشر بوده است.

۲- بحار: ج ۵۷ ص ۳۱۹ حدیث شماره ۱: صدوق (فی الخصال) عن محمد بن الحسن بن الولید، عن محمد بن الحسن الصفّار، عن محمـد بن الحسـین بن ابی الخطاب، عن محمـد بن عبـدالله بن هلال، عن العلا، عن محمد بن مسـلم، قال: سـمعت ابا جعفر (علیه السّـلام) یقول: لقـد خلق الله عزّوجـل فی الارض منـذ خلقها سبعه عالمین لیس هم من ولـد آدم، خلقهم من ادیم الارض فاسـکنهم فیها واحـداً بعـد واحد مع عالمه، ثم خلق الله عزوجل آدم ابا البشـر و خلق ذرّیته منه: امام باقر (ع) فرمود: البته خداوند خلق کرد در روی زمین از آن زمـانی که زمین را خلق کرد، هفت نوع که آنهـا از نسل آدم نبودنـد، خلق کرد آنها را از «ادیم زمین»، پس سـاکن کرد آنهـا را در زمین، یکی پس از دیگری با عالم زیستی خودشان. سـپس خلق کرد آدم پـدر این بشـر را. توضـیحات: الف: سـند این حـدیث چنان زیبا و مسـتحکم است که بایـد آن را «حدیث سلسله المتین» نامید. ب: مراد از «ادیم زمین» رویه خـاک است که دارای مواد غـذائی برای گیاهان می باشـد. که از ۲۰ سانتیمتر تا ۵۰ سانتی متر (بسـته به چگونگی زمین ها) عمق دارد که باکتری ها و میکروب ها و ویروس ها توان فعالیت در آن را دارند. ج: این حدیث از دو بخش تشـکیل یافته، بخش دوم آن به مسئله «سته ایام» و «تکرار قیامت ها» مربوط است که در همان فصل ها، قبلاً بحث گردید. عدم توجه به این نکته موجب می شود که پیام حدیث مخدوش گردد.

از انواع بشرهای گذشته آثاری از مدنیّت، صنعت، و سلطه بر طبیعت حتی در سطح ابتدایی نیز دیده نمی شود. این قدر هست که بعضی از آنها تا حدی پیش رفته بوده اند که فرق زیادی با حیوان داشته اند. آن تعداد از آنها که به دریافت زبان و کلام نایل شده بودند.

الفاظ و کلمات را در طول زمان بس طولانی در اثر تمرین ها و قراردادهای فی ما بین، ساخته بودند. به اشیاء اطراف زندگی شان نام گذاری می کردند و همچنین بر افعال هم نام می گذاشتند و از همین نام ها و اسم ها یک زبان محاوره ای برای آنها حاصل گردید. لیکن در طول چندین نسل به زحمت می توانستند به یک زبان خیلی محدود برسند.

اکنون این داستان را در اینجا پایان می دهیم و به شمارش عوامل تحول و سپس به دلایل آن می پردازیم:

## عوامل تحولات گیاهان و جانداران

۱- نیروی حیات و انگیزش های آن.

۲- تحول مواد غذایی زمین و رشد کیفیت ها.

۳- کشش ها و جذبه ها و هدایت های محیط.

۴- سازش با محیط.

۵- تغییرات جوّی.

۶- توارث.

۷- تنازع بقاء.

۸- انتخاب طبیعی، یا انتخاب اصلح - رسیدن به «اجل» یا به «فوق تخصص» که عامل انقراض بعضی از انواع بوده، و در نتیجه فضای زیستی برای بعضی دیگر، فراهم تر می گشت.(۱)

ادله تحول گیاهان و جانداران از همدیگر:

۱- آیات.

۲- احادیث.

۳- سنت های شناخته شده الهی.

۴- عقل.

توضیح: موضوع بحث ما «شناخت هستی به صورتی که اسلام تبیین می کند» است. یعنی می خواهیم دریابیم که اسلام این مسأله را چگونه تبیین کرده است؟ ادلّه فوق «ادلّه تحول» در این مسیر است.

---

۱- پیشتر توضیح داده شد که هیچ کدام از این عوامل هشتگانه قابل تداخل در یکدیگر نیست. هر چند تفکیک آنها از همدیگر در مواردی برای بعضی ذهن ها دشوار آید. دست اندرکاران ترانسفورمیسم به پنج عامل معتقدند: ۱- سازش با محیط. ۲- توارث. ۳- تنازع بقاء. ۴- انتخاب اصلح. ۵- جهش یا موتاسیون - جهش یعنی در سیر مراحل تکامل گیاهی و حیوانی، گاهی جهش هائی رخ داده است، که موجود در یک تغییر، چندین مرحله را در زمان کمی (بل در یک لحظه) طی کرده است. این موضوع توسط افراد زیادی تحقیق شده، و در قالب بینش هائی (از آن جمله: مندلیسم) در آمده است. ما نیز در صورت کلی مسئله بدان معتقدیم، و می توان آن را دستکم از مصادیق «ایجاد» و «کن فیکون» دانست. لیکن نظر به اینکه به قول «علم اصول فقه» دلیل خاصی از آیات و احادیث نداریم - یا من به آن دست نیافتم - و بنابراین است که در کتاب مسئله ای بدون آیه و حدیث عنوان نشود، لذا از طرح آن صرفنظر گردید.

نه ادلّه طبیعی و تجربی.(۱)

---

۱- ادلّه طبیعی و تجربی تحوّل انواع جانداران از همدیگر، از نظر دست اندرکاران ترانسفورمیسم عبارت است از: ۱- فسیل شناسی و آثار شناسی به معنای عام. ۲- تشریح تطبیقی. ۳- جنین شناسی. ۴- اصول ژنتیک و توارث. دلیل اوّل یک دلیل کامل است. و به طور روشن تطور جانداران را بیان می دارد. امّا دلیل دوم قابل ردّ است. و از یک «ساده اندیشی» ناشی می شود، و برای یک فرد عامی چیز جالبی است. زیرا نتیجه ای که از این دلیل حاصل می شود این است که: تعداد استخوانها در پیکر همه جانداران مساوی است. و یک سیستم کلّی ساختمان پیکر همه آنها را در بردارد و یک نظم واحد بر آنها حاکم است. از نظر یک فرد که شناخت نسبتاً خوبی از طبیعت و جهان دارد، نتیجه مذکور یک «توضیح واضح» است. زیرا در طبیعت فقط یک نظام حاکم است. تشتت در آن راه ندارد. طبیعت کارخانه خودرو سازی نیست که ماشینی را دارای جعبه فرمان و ماشین دیگری را بدون جعبه فرمان بسازد. زیرا در روند طبیعت فقط یک راه درست و صحیح وجود دارد. و دو راه، دو سبک، دو سلیقه در طبیعت محال است. وحدت سبک طبیعت همان است که ما آن را «حکمت» می نامیم. و اگر دو راه وجود داشته باشد لابد یکی از آنها حکیمانه و دیگری نسبت به آن. غیر حکیمانه خواهد بود. بر فرض اگر بنا بود انواع جانداران منشاهای متعددی داشته باشند. پس حتماً می بایست تعداد استخوان های یک نوع بیشتر یا کمتر از تعداد استخوان های نوع دیگر باشد؟! چنین چیزی در طبیعت محال است. همانطور که هنوز هم ثابت نیست که براستی همه انواع فقط از یک ریشه واحد تحول و تکامل یافته اند؟ یا از چندین منشاء متعدد؟ پیشتر هم شرح داده شد که شاید پیدایش حیات در چندین نقطه از زمین اتفاق افتاده و شاید از چندین نقطه مذکور شجره تحول راه افتاده است. با اینکه ما بر اساس سنت های الهی احتمال دادیم که «وحدت منشاء» به نظر مستدل می آید. شاید پرسیده شود: اگر طبیعت فقط یک راه دارد پس چرا مرحله به مرحله جانداران را متحول کرده؟ اساساً خود «تحول» با یکی بودن راه طبیعت سازگار است؟ پاسخ: مراد از وحدت راه، یک راه منجمد و خشک و «ایستا» و به قول دست اندکاران تراسنفور میسم، «فیکس» نیست. فیکسیسم عقیده تورات - تورات تحریف شده - است که خدایش هم یک موجود جسمی است. طبیعت یک راه دارد یک راهی که منعطف و متکامل و متحول است. متحول و متکامل و منعطف بودن غیر از متعدد بودن است. کل جهان هم با همه تحولات و تکاملش دارای یک نظام واحد، و یک سیستم واحد، و یک سازمان واحد است. و گرایش کمیت ها به کیفیت ها دلیل تعدد راه نیست. پرسش: اگر اختلاف تعداد استخوان ها در انواع، به دلیل وحدت راه طبیعت ممکن نیست، پس چگونه بعضی از جانداران دم دارند و بعضی دیگر فاقد آن هستند؟. پاسخ: یا می پذیریم که همه جانداران دم داشته اند و بعضی از آنها به دلیل تکامل و تحول و تدریج این عضو را از دست داده اند. در این صورت پاسخ همان است که گفته شد: راه واحد راه منعطف و تحول پذیر است و کمیت ها در آن به کیفیت تبدیل می شوند. و هر جانداری که دم را از دست داده توان و استعدادی یافته که جایگزین آن است و به وسیله آن توان و استعداد، نیازی را که به وسیله دم تأمین می کرده به وسیله آن استعداد تامین می کند، و یا استعدادی پیدا کرده که دیگر نیازمند به آن عضو نیست. و این از مسلّمات علوم تجربی است. و یا نمی پذیریم که همه انواع جانداران دارای دم بوده اند، در اینصورت اصل تحول و تکامل را نقض کرده ایم، و روی سخن ما با آنان است که به اصل تحول و تکامل باور دارند. دلیل سوم: دلیل سوم اگر از دلیل چهارم کمک نگیرد ضعیفتر از دلیل دوم است به شرحی که گفته

شد. لیکن ملاحظه آن همراه کمکی که از ژنتیک می گیرد. کاربردی را بدان می دهد. ولی نه به حدی که بعضی ها با آب و تاب به شـرح آن می پردازند. آنچه که اینگونه مطالب را با ارزش و دارای اهمیت جلوه می دهد، سابقه های ذهنی افراد است. غربی هـا بـا ذهنی پر از خرافـات مسـیحیت و یهودیت به سـراغ این مطـالب می رونـد. آنگـاه اینگونه مطالب در نظرشان خیلی بزرگ و مهم می آید، و در نتیجه ارزش بیش از اندازه به آنها می دهند.

## پیدایش انسان

روزی بود روزگاری بود روی زمین پر از انواع گیاهان و حیوانات بود. لیکن آنچه در این بین حضور نداشت بشر و انسان بود. زیرا از انقراض آخرین نوع بشر ده ها هزار سال می گذشت.(۱)

---

۱- حدیثی با سند قوی و مستحکم از امام باقر (ع) وارد شده که امیر المؤمنین (ع) می فرماید آفرینش آدم هفت هزار سال پس از انقراض «نسناس» بوده است. بحار: ج ۱۱ ص ۱۰۳ ح ۱۰ - صدوق نیز همین حدیث را در «علل الشرایع» آورده است. لیکن در متن همان حدیث جمله ای هست که با رقم مذکور متناقض است، بدین شرح «فقال جلّ و عزّ... انی اریدان اخلق خلقاً.... و ابین النسناس عن ارضی و اطهرها منهم» در جمله اخیر تصریح شده که در آن هنگام هنوز نسناس ها در روی زمین بوده اند. بنابراین به اصطلاح فقها این حدیث قابل عمل نیست. و چون ممکن است که ما معنای آن را نفهمیم به طور محترمانه با اقرار به عدم فهم معنای آن، از عمل به آن خودداری می کنیم.

و هنوز هم نوع اخیر بشر که «انسان» نامیده می شود پیدایش نیافته بود. اما شرایط عمومی طبیعت کره زمین آبستن حادثه جدیدی بود.

در آن وقت میلیاردها سال از عمر کره زمین گذشته بود.(۱) و زمین عصر پر اضطراب تولد و نوجوانی و جوانی خویش را سپری کرده بود.(۲) در چنین زمانی باز یک «بحران حیات» در نقطه ای از زمین در ساحل دریا و میان باتلاق های جنگلی به فعالیت افتاد. این سومین بار بود که چنین اتفاقی در روی زمین رخ می داد.

این بار نیز ذره های زیادی حیات پیدا کردند. آنها شبیه ذره هایی نبودند که در اولین بحران حیات پدیدار شده بودند. بل بیشتر شبیه ذره هایی بودند که در بحران دوم به حیات رسیده بودند. زیرا در بحران اول تنها «ذره های حیات دار گیاهی» پیدایش یافته بودند.

ذرّه هایی که در بحران دوم به حیات رسیدند جنبندگان اولیه نامیده می شوند. ذره های بحران سوم هم در زبان حدیث به جنبندگان موسوم شده اند.(۳)

این جنبندگان در زمانی پدیدار شدند که میلیاردها سال بود موجودات زنده ریز که مواد غذایی را به ریشه های گیاهان می رسانند، وجود داشتند.(۴)

---

۱- کلیسا رسماً اعلام کرده بود که از آغاز آفرینش جهان تا به امروز فقط شش هزار سال سپری شده است. از طرفی هم کتاب «عهد عتیق» یعنی تورات که مرجع مشترک مسیحیان و یهودیان در مسائل تبیینی است در «سفر پیدایش» تصریح کرده که آدم نه تنها اولین بشری است که در روی زمین پیدا شده، بل آفرینش او قبل از پیدایش خیلی از انواع حیوان بوده است. ظاهراً به نظر تورات تنها «مار» قبل از آدم وجود داشته است. البته کلیسا در سراسر اروپا از این خرافات به سختی دفاع می کرد. بدیهی است که این برخوردها موجب می گردید که دانشمندان به کلیسا و عقایدش خرده بگیرند و در مواردی اساس آن دو مذهب را به سخریه بگیرند. کلیسا دادگاههای انگیزاسیون را در طول سال ها در قبال دانشمندان به راه انداخته بود و کمترین حربه اش تکفیر بود. بدین ترتیب «آدم تورات» محکوم گردید و در ردیف خرافه های مسلم قرار گرفت. عده ای از مسلمانان نیز بدون توجه به چون و چرای قضیه علم مخالفت با «آدم اسلام» را بر افراشتند، و چه حرفهای بی پایه و بی اساس که نگفتند. چه خوب است هیچ مطلبی را بدون تحقیق و بررسی باور نکنیم، و چه خوب است مصداق آن مثل فارسی نشویم که «غلام به مال خواجه نازد، خواجه به هر دو». البته آنهم به صورتی که هنوز مال یا قال خواجه را نمی شناسیم.

۲- در فرهنگ حدیثی و فرهنگ اسلامی ما معروف است که «وقتی که آدم آفریده شد، زمین گفت: ای آدم در عصر پیری و اواخر عمر من آمده ای»،

۳- بحار: ج ۶۷ ص ۱۱۳ و ۱۱۴ ح ۲۳: امام باقر(ع) در ضمن حدیثی در مورد این ذره ها می فرماید «کالذّر یدبّون» مانند ذره هائی بودند که می جنبیدند. باز در همان مجلد: ص۹۳، ح۱۴، همین جمله را می فرماید. و همچنین حدیث ۱۵ در صفحه ۹۷. و همچنین در صفحه ۱۲۲ حدیث ۲۵ در بیان امام صادق (ع) در موارد این ذرّه ها جمله «فکانوا بمنزلة الذّریسعی»: مانند ذره

هایی بودند که تلاش می کردند. و در همین حدیث جمله «بمنزله الذّر یدرج»: مانند ذره هایی بودند می جنبیدند،آمده است.
۴- منظور اصلی از این سخن در متن، این است که از نظر علوم تجربی پیدایش این جنبندگان توجیه پذیرتر از پیدایش ذرات گیاهی بحران اوّل، می باشد. زیرا در آن وقت اثری از حیات در زمین نبوده، و هیچگونه مواد غذائی حتی برای خود آن ذره ها وجود نداشت. و همچنین پیدایش این جنبندگان، از جنبندگان بحران دوم هم توجیه پذیرتر است: زیرا اینها وقتی پیدایش یافتند که همه جا پر از حیات بود و پر از مواد غذائی.

ما نمی دانیم این جنبدگان به اصطلاح بی شمار چه مدت عمر کردند. این قدر می دانیم که تنها یک جفت از آنها توانستند ادامه فعالیت بدهند.

و این خاصیت طبیعت است که با باز شدن سوپاپ احتیاط بحرانش فروکش می کند.(۱)

پس بقیه آن همه ذره های زنده چه شدند؟ کجا رفتند؟ این موضوع داستان شنیدنی دارد. قرآن در مورد آنها بحث کرده است. به طوری که اصلی از اصول عقاید اسلامی گشته است. شرح این داستان در اینجا سیمای سخن را دچار اضطراب می کند و جریان کلام را از نظم لازم باز می دارد. پس از بیان چند مطلب به شرح آن می پردازیم.

اینک قهرمان داستان ما آن یک جفت ذرّه هستند که موفق به ادامه فعالیت شده اند. محیطی که آنها را پذیرفته بود. باتلاقی گرم و بدبو و حتی باید گفت سیاه رنگ و متعفن بود.(۲) و تنها چنین محیطی است که بحرانی ترین حالت را برای فعالیت حیات جانداران ریز، دارد و بزرگترین گیاه آن جلبک و بزرگترین حیوان آن حلزون و گوش ماهی است.

یعنی برای جانداران درشت تر پذیرش ندارد. اگر چنگی بر آن گِل می زدی و کفی از آن بر می داشتی با مختصر فشاری از لای انگشتانت به بیرون می لغزید.(۳)

این دو ذرّه تا اینجا دو مرحله کاملاً جدا را طی کرده بودند: مرحله نیل به دریافت حیات. و مرحله پذیرش در آن محیط برای ادامه فعالیت. پس از آن وارد مراحل دیگری شده اند.(۴) می توان گفت مرحله دوم آنها به این صورت شده که پیکر گیاهی پذیرای آن دو شده است.(۵)

---

۱- پیشتر توضیح داده شد که گویا انواع حیوانات هم در یک نقطه از یک منشاء واحد از جنبندگان تحول یافته اند. و موضوع باز شدن «سوپاپ احتیاط و فروکشی کردن» تقریباً یکی از قوانین این طبیعت است نسبت به هر بحرانی. خصوصاً در جریان های فعالیت حیاتی طبیعت و تولید مثل در عالم جانداران. طرز کار دستگاه رحم بی شباهت به طرز کار آن باتلاق نیست. زیرا رحم از هزاران دانه نطفه فقط پذیرای یکی دوتای شان می شود و بقیه را وا می گذارد که سرنوشتی مانند سرنوشت بقیه ذرّه های مذکور در متن بالا داشته باشند. و با بیان دیگر: در آن باتلاق گرم و بدبو «حمأ مسنون» که دچار بحران حیاتی شده بود، تنها یک جای کوچکی بوده که شرایط پرورش آن ذرّه ها را داشته و توان پذیرش بیش از یک جفت را نداشته است.

۲- و لقد خلقنا الانسان من حمأ مسنون - آیه ۲۶ سوره حجر. انّی خالق بشراً من صلصال من حماء مسنون - آیه ۲۸ سوره حجر.

۳- انّا خلقناهم من طین لازب - آیه ۱۱ سوره صافات. توضیح: بیان این آیه بر اساس شمارش معکوس است. انسان، صلصال، حماء مسنون.

۴- مالکم لا ترجون لله و قارا - و قد خلقکم اطواراً - آیه های ۱۳ و ۱۴ سوره نوح. توضیح: تورات در «سفر پیدایش» تصریح کرده است که خداوند دو مجسمه از گل درست کرد و به آنها روح دمید، و آنها در همان دم تبدیل به دو انسان شدند بنام

آدم و حوّا. قرآن در دو آیه فوق نه تنها بینش «خلق الساعه» ای در مورد خلقت آدم را، ردّ می کنـد. بلکه روحیه معجزه گرائی عـوام را نکوهش می نمایـد. و می فرمایـد: چرا دوست داریـد همه کارهـای خـدا را بـدون وقـار و در شـکل «ناگهـانی» تصور کنیـد؟! چرا جریـان «علت و معلول» را نادیـده می گیریـد؟! توقع حـدوث یک حادثه بـدون وجود علت آن، توقع عـدم وقار از خداونـد است. اساسـاً در فرهنـگ قرآن معجزه چیز خوبی نیست و انبیـاء تا مجبور نشـده انـد اقـدام به اعجاز نکرده انـد. آیات متعـدد داریم که مشـرکین مکه را برای همین روحیه معجزه خواهی نکوهش می کند مانند: آیه ۸ سوره انعام: و قالوا لولا انزل علیه ملک. آیه ۲۰ سوره یونس: و یقولون لولاـ انزل علیه آیه من ربّه. آیه ۷ سوره رعد: و یقول الذین کفروا لولا انزل علیه آیه مـن ربّه. آیه ۲۷ سـوره رعـد: و یقول الـذین کفروا لولاـ انزل علیه آیه من ربّه. آیه ۷ سوره فرقـان: و قالوا ما لهـذا الرسول یاکل الطعام و یمشـی فی الاسواق لولا انزل الیه ملک فیکون معه نـذیراً. آیه ۵۰ سوره عنکبوت: و قـالوا لولاـ انزل علیه آیات من ربه. حدیث نیز می فرماید «ابی الله ان یجری الامور الاّ باسـبابها». متاسـفانه روحیه معجزه خواهی باعث شده که فرهنگ یهودیت در مورد خلقت آدم تقریباً صورت یـک بـاور عمومی به خود بگیرد. و هنگامی که «آدم تورات» بطور مبرهن و با دلایل روشن و انکـار ناپـذیر محکـوم به خرافه گردیـد، به دلیـل بـاور نـادرست فوق لطمـات آن به «آدم اسـلام» هم خورد. به حـدی که فرید وجـدی (نویسـنده دائره المعـارف) رسـماً آدم اسـلام را کنار گذاشـته و تنها به این جمله که «تحول و پیـدایش انسان از حیوان منافاتی با توحیـد ندارد» بسـنده کرده است. در حالی که هر اهل دانشـی می داند که اگر انسان را یک حیوان برتر فرض کنیم، زمینه ای برای «نبوت» نمی مانـد (و توحیـد بـدون نبوت یـک مقوله بی فایـده است درست ماننـد یک درخت بی برگ و ثمر) زیرا در آن صورت بایـد «جرم»، «جزاء»، «هنجـار»، «حقوق»، «منشـأ جـامعه» «منشـاء خـانواده»، «روابط جنسـی»، «منشاء لباس»، «اخلاق» همه و همه را بر اساس ماهیت حیوانی بررسـی کنیم. یعنی همان اشـتباهی که برای دانشـمندان غربی رخ داده است. و مشـروح این مسائـل در بخش دوم «انسان شناسـی» خواهـد آمـد. به هر حال در دو آیه مورد بحث، از سوره نوح ابتـداء معجزه گرائی را نکوهش فرموده، سـپس می فرمایـد: «و قـد خلقکم اطواراً» در حالی که خداوند پیدایش شـما را در مراحل و صورت هـای مختلف انجام داده است. در صورت ذرّه میان گل و لجن، در پیکر گیاه، در شـکل صـلصال، در حالت صـلصال کالفخار و...

۵- راجـع بـه مرحله گیـاهی آن دو ذره مزبـور آیه ۱۷ از همـان سوره نوح می فرمایـد «و الله انبتکم من الارض نباتاً»: خـداوند رویانیـد شـما را از زمین به صورت گیـاهی - ابتـدا معجزه گرائی را نکوهش می کنـد. سـپس به مراحـل مختلف خلقت انسان تصـریح می نماید، آنگاه بیان می کند که یکی از این مراحل، مرحله گیاهی است. لفظ «نباتاً» به اصـطلاح ادبی «مفعول مطلق» است. و کـاربرد آن یـا بیان عـدد و یا تاکیـد است. به هر کـدام از این معانی - نوعی گیاهی، یک رویانیـدنی، حتماً به صورت گیاهی، یا حتی: یک رویانیـدنی - نص است. در این که پیـدایش انسان در یک مرحله ای به صورت گیاه بوده است. و وجود لفظ «نباتاً» مانع از هر نوع تاویل است. آیات متعددی نشـئه ماده و محشـر را به نشئه این دنیا تشبیه میکنند. و در فصل محشر نیز دیدیم که حدیث میگوید: مردم در آن روز از زمین محشـر خواهند روئید. خلقت همه افراد در محشـر مانند خلقت آ دم است. زیرا در آنجا دیگر زاد و ولـد و پیـدایش در طول زمان های بس طولانی در قالب سلسـله آباء و اجـداد، نخواهـد بود. و این از مسـلمات عقایـد اسـلامی است. بعضـی از محققین علوم تجربی نیز معتقدنـد که «در انـدام هـای پیکر انسان، هنوز آثار جلبکی مشهود است» در حالی که این آثار در پیکر حیوانات حتی حیوانات گیاهخوار نیز وجود ندارد - رجوع کنید: اثبات وجود خدا - ترجمه احمد آرام.

مانند یک جفت تخم پروانه که در داخل اندام گیاهان پذیرفته می شوند و به فعالیت می پردازند تا روزی که به بلوغ لازم برسند.

اما گیاه مورد نظر از سنخ جلبک ها بوده زیرا در چنان محیطی امکان زیستی برای گیاهان درشت تر نیست.

در مراحل بعدی آن دو را می بینیم که در میان جنگل افتاده اند(۱). شبیه دو کدو (دو نارگیل، یا هر چیز دیگر که دارای پوسته سفت و درونی نرم باشد) اگر با ضربه انگشت بر آنها کوبیده شود مانند پوست خشک نارگیل یا بادام صدا می دهد.(۲)

---

۱- ۱ بحار ج ۱۱ ص ۱۰۶ ح ۱۱ و ص ۱۰۹ ح ۲۲، و ص ۱۱۳ ح ۳۳.

۲- ۱ آیه ۱۴ سوره الرّحمن, خلق الانسان من صلصال کالفخار: و خلق کرد انسان را از صلصال که مانند فخار بود. کالفخار: مانند خزف و سفال. البته مانند سفال، نه عین و خود سفال. صلصال: چیز ساخته شده از گل که روی آن خشکیده باشد، به طوری که اگر ضربه ای با انگشت بر آن زده شود، صدا می دهد.

پس از مرحله هـای: حیات یابی، جنبنـد گی، قرار گرفتن در پیکر گیاه، سـفت پوستی و صـلصال کالفخار بودن، پنجمین مرحله ای که آنها طی کرده انـد مرحله «سـخت پوستی» است که گویا از قالب سـفت پوستی درآمده اند و دارای پوست سـخت شده اند. مانند یک بادام که پس از ریزش پوست سفتش در قالب یک پوست سخت ظاهر می گردد.

این پوست سـخت را جنس همین ناخن هایی که امروز انسان ها دارنـد، بوده است. یعنی همه جای بـدن آنها پوشـیده از همین ناخن بوده و آنچه در سـر انگشـتشان مانده (مثلاً) یادگاری از آن پوسته و پوشش است.(۱) پیکرش از گوشت و استخوان بود لیکن مانند یک گوش ماهی در درون آن پوسته سخت قرار داشت.

آدم بـا چنین پیکری مـدت زیادی در گوشه ای از آن جنگل انبوه کنار باتلاق افتاده بود، قبل از آنکه روح انسانی بر او دمیـده شود. و از حدیث فهمیده می شود دوران گیاهی، سفت پوستی و سخت پوستی مدت چهل سال طول کشیده است.(۲)

از اینجـا می فهمیم که او در آن حـال دارای روح حیـوانی (یعنی حیـات سـلولی پروتوئینی گوشـتی) بود لیکن هنوز فاقـد روح انسانی بود.(۳)

---

۱- ۱ این موضوع در روایت های منقول از ابن عباس. و نیز طی حـدیث های متعـدد از احادیث اهل سـنت، با تاکید زیاد، وارد شده است. رجوع کنید به کتاب «درّ المنثور» تالیف سیوطی.

۲- ۱ بحار: ج ۱۱ ص ۱۰۹ ح ۲۲ - و نیز همان مجلـد: ص ۱۰۶ ح ۱۱. موتاسـیون: پیشتر هنگام بحث از «عوامل و ادّله تحول» گفته شد که یکی از عوامل تحول موتاسیون یا جهش است. امّا چون دلیل خاصّی از قرآن و حدیث بر آن نداریم - هر چند به قـول علم «اصول فقه» عمومـات بر آن دلالـت دارنـد - از پرداختن به آن، خودداری می شود. در اینجـا نظر به این که در مورد خود آدم دلیـل داریم بایـد گفت: در طول این چهـل سـال و مراحـل مختلف، جهش هائی در رونـد ساختمان پیکر این موجود حاصل شـده است. همچنانکه قرآن می فرمایـد: انّ مثل عیسـی عندالله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون: آفرینش عیسـی ماننـد آفرینش آدم است که او را از خـاک آفریـد سـپس به او گفت بـاش پس (همـانطور که امر می شـد) می گشت. آفرینش عیسـی (ع) در شـکم مـادر بـدون اینکه پـدری داشـته باشـد یکی از مصادیق «ایجاد» و «کن فیکون» است، که یکی از مصـادیق بـارز «جهش» می باشـد. و چـون مقـایسه شـده میـان ایـن دو، روشـن می گردد کـه آفرینش آدم نیز علاـوه بر مرحله پیدایش ذرات با حیات، بهره مندی زیادی از «کن فیکون» داشته است.

۳- ۱ یعنی او در آن حال «بشر» بود که بشری در درون یک پوسته سخت، لیکن هنوز به مرحله «انسان» نرسیده بود.

در این دوران سخت پوستی مانند هر موجود زنده، اندام هایش کار می کردند. لیکن تغذیه اش از ذخیره هایی بوده که در درون محفظه سخت یا در اندام خود داشته است. همه این درنگ ها و طی مراحل برای دریافت کمالی بود که لایق و آماده دریافت حیات انسانی و روح انسانی گردد.

## نفخ روح

فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ.(۱) ثُمَّ سَوّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ.(۲)

---

۱- آیه ۲۹ سوره حجر. که در آیه ۷۲ سوره «ص» هم تکرار شده است.

۲- آیه ۹ سوره سجده - نظر به اینکه بعضی ها این آیه را تأویل کرده اند و در صدد آمده اند که تحول انسان از حیوان، را از این آیه در بیاورند بهتر است آن را همراه با دو آیه قبلش مشاهده کنیم: الذی احسن کل شی خلقه و بدأ خلق الانسان من طین - ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهین - ثم سوّاه و نفخ فیه من روحه...: آن خدائی که نیکو انجام داد هر چیزی را که بیافرید - و شروع کرد آفرینش انسان را از گل - سپس قرار داد نسل او را از آب پست (منی) - سپس تسویه کرد او را و دمید بر او از روحش. می گویند: از ترتیب این آیه ها خصوصاُ با عنایت به لفظ «ثم» بر می آید که قبل از آنکه آن روح بر شخصی به نام آدم دمیده شود، افراد انسان و نوع انسان وجود داشته که توالد و تناسل شان به طریق «منی» بوده است. و آدم تنها یکی از افراد آنها بوده که به این روح نایل آمده، و مراد از روح، روی پیامبری و استعداد آگاهی است. اینان معنای «جعل» را با معنای «اخرج» یا «خلق» اشتباه می کنند. نمی فرماید نسل او را از منی خلق کرد، می فرماید قرار داد نسل او را از نطفه. و به بیان دیگر: خلقت آدم را از گل شروع کرد سپس در مراحل بعدی اندام پیکر او را طوری خلق کرد که نسلش از طریق نطفه باشد، یعنی این استعداد را به اندام او داد، و او را به این توان مجهز کرد، سپس که به مرحله کامل و تسویه رسید روح انسانی بر او دمیده شد. بدیهی است که این تأویل کنندگان ذهنشان به «آدم تورات» مشغول است. و در اینصورت راست می گویند. زیرا قبل از آنکه یک مجسمه گلی جان داشته باشد قرار دادن نسل او از طریق نطفه، چه معنی دارد؟ مراد از «روحی» که به اصطلاح ادبی لفظ «روح» به ضمیر «ی» اضافه شده «اضافه ملکیه» است. یعنی روحی که مال خدا، مخلوق خدا و در اختیار خدا، بود. نه اینکه خداوند، بخشی از ذات و روح خود را بر آدم دمیده باشد. چنین معنائی لازم گرفته که خداوند قابل تجزیه باشد. و در نتیجه مرکّب هم باشد. همانطور که علامه مجلسی در بحار: ج ۶۷ ص ۱۱۸ می فرماید «ای من روح اصطفیته و اخترته، او من عالم المجردات» در مبحث توحید شرح بیشتری داده شد.

اینک آدم تسویه شده و در طول پنج مرحله دارای اندام کامل شده است، ولی هنوز در محفظه سخت قرار دارد، که آماده دریافت روح انسانی است.

خداوند از روح خودش، یعنی روحی که مخلوق خود خدا بود، و روح والا ـ و خاص بود،(۱) بر پیکر آماده آدم دمید. موجودی که قبلاً دارای حیات نباتی و حیات حیوانی بود اینک به حیات انسانی نیز نایل گردید.

تفاوت این بشر با بشرهای ما قبل که دستکم دویست هزار سال قبل از او منقرض شده بودند، در همین است که آنها «حیوان برتر» بودند ولی این یکی انسان است و یک آفرینش جدایی دارد. هم جسمش با برنامه خاصی آفریده شده هم استعدادهای درونی و روح و روانش.

اسلام موجودات حیات دار، را از نظر چگونگی رابطه شان با حیات، چنین تبیین می کند:

۱- گیاه دارای یک روح است. - روح نباتی.

۲- حیوان دارای دو روح است - روح نباتی که بدن و چشمش را رشد می دهد، و روح حیوانی که درک و حس هایی را به او داده و او را مستعد بر انتقال در مکان کرده.

۳- انسان دارای سه روح است(۲)

---

۱- در همان دو حدیث فوق به این موضوع تصریح شده است. در یکی می فرماید «ثم نفخ فیه فلّما بلغت فیه الروح الی دماغه عطس...» سپس در او روح دمیده شد وقتی که روح به مغز او رسید عطسه کرد. و در دیگری در مورد پیکر آدم در آن حال، لفظ «جسد» به کار رفته است. که نشان می دهد هنوز فاقد روح انسانی بوده است.
۲- از زبان امام سجاد - علیه السّلام - در دعای اوّل (صحیفه سجّادیه) بخش بیستم، می شنویم: الحمد لله الذی رکّب فینا الات البسط - و جعل لنا ادوات القبض - و متّعنا بارواح الحیوه: حمد خدای را که مجهز کرده بدن ما را به ابزار بسط - و قرار داده برای ما وسیله های قبض را - و برخوردار کرد ما را از روح های حیات. در این میان رسماً به متعدد بودن روح ها در وجود انسان تصریح شده است. و علت اعتراض فرشتگان بر آفریدن آدم همین نکته بود. آنان گمان می کردند این بشر هم مانند انواع منقرضه بشر تنها دارای دو روح خواهد بود. وقتی آثار روح سوم را در آدم دیدند به حقیقت ماجرا پی بردند - به مبحث بعدی توجه فرمائید.

روح نباتی و روح حیوانی، و روح انسانی که این روح انسانی، او را بر ساختن تاریخ، جامعه، حقوق، زیبا شناسی و... مجهز کرده است. و ما شرح این قصه را به بخش دوم «انسان شناسی» وا می گذاریم. و تنها به یکی از آثار این روح در این مبحث می پردازیم.

## انسان و زبان

در اینجای داستان باید برگردیم به زمان قبل از آفرینش آدم و به روزی که اعلامیه آفرینش آدم از ناحیه خداوند تازه صادر می گشت آن روز به همه ملائکه اعلام گردید که: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ:(۱) من اراده کرده ام بشری را از گِل سیاه بیافرینم. در این اعلامیه، موجود مورد نظر دو بار «بشر» نامیده شده و یک بار هم «خلیفه»: إِنِّی خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ(۲) - إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً(۳) - یعنی نام «عام» او آمده بود، و به نام «خاص» او که «انسان»، است اشاره نشده بود.

---

۱- آیه ۲۸ سوره حجر.

۲- آیه ۷۱ سوره ص.

۳- آیه ۳۰ سوره بقره - توضیح: مراد از «خلیفه» در این آیه جانشینی نوع انسان در جای انواع منقرضه بشر، است. و یا تنها «خلیفه الله» بودن خود و شخص آدم است، که عنوان امامت را داشت. همان طور که در مورد حضرت داود نیز لفظ خلیفه آمده است. و به نظر می رسد آنچه که بعضی ها ادّعا کرده اند و معتقدند که «نوع انسان خلیفه الله است» و سعی می کنند این ادعایشان را با این آیه مستدل کنند، یک ادعای بی دلیل است. زیرا خلیفه کسی است که در غیاب کس دیگری به جای او بنشیند. و خداوند از هیچ جا غایب نیست تا جایش را به دیگری بدهد. و هیچ دلیلی نداریم که نوع انسان جانشین خدا باشد. و امامت نیز به همگان نمی رسد. و شامل همه افراد نوع نمی گردد. اینگونه تأویلات بی دلیل، جامعه را از دریافت حقایق قرآن باز داشته و باز می دارد.

و به همین دلیل فرشتگان گمان کردند که این موجود هم نوعی از همان بشرهای منقرضه خواهد بود. و چون قبلاً انواعی از آن بشر را دیده بودند(۱) تعجب کردند و چون عدم کارآیی و نقص تکاملی آنها را قبلاً دیده بودند. حکمت آفرینش یک نوع دیگر از آنها برا ی شان روشن نگشت. گفتند: اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء: آیا قرار می دهی در روی زمین موجودی را که فساد می کند در آن و خون ها را می ریزد؟(۲)

کشتار افراد یک نوع به وسیله نوع دیگر - مثلاً کشتار گوسفندان به دست پلنگ ها - در این طبیعت امری رایج و طبیعی بوده است و هست.

و منظور فرشتگان از خون ریزی، این قسم از خون ریزی نبود. بلکه مراد آنها «کشتار افراد یک نوع همدیگر را» بود. این پدیده در این شکل خاص تنها منحصر به بشر است.(۳) ممکن است گر گی، گرگ دیگری را بکشد، پلنگی پلنگ دیگری را بدرد، گربه ای بچه گربه ای را بخورد. لیکن این خصلت در میان انواع حیوانات یک خصلت رایج نیست. و از این گستردگی برخوردار نیست که مصداق «سفاک خون همنوع» باشد. همنوع کشی خصلت رایج آن بشرها بود.

و با بیان واضح تر: تنازع بقاء به عنوان یک اصل مسلم در میان انواع جانداران، بوده و هست. اما تنازع بقاء در میان افراد یک نوع، اگر به طور پراکنده هم دیده شود، در حدی نیست که واقعیت یک «اصل» را داشته باشد.(۴)

فرشتگان برای این تعجب خودشان مثال روشنی هم می آوردند.

---

۱- راجع به انواع بشرها که قبل از آدم پیدایش یافته و منقرض شده اند، مشروحاً بحث شد و نمونه هائی از احادیث مربوطه نیز معرّفی گشتند. در اینجا یک حدیث دیگر معرفی می شود: بحار ج ۱۱ ص ۱۱۷ ح ۴۷.

۲- در همان حدیث مذکور (یعنی: ح ۴۷ ص ۱۱۷ ج ۱۱ بحار) آمده است: اگر فرشتگان قبل از آن، فساد و خون ریزی (انواع گذشته) را مشاهده نکرده بودند، چنین سخنی را نمی گفتند.

۳- گویند گاهی در میان بعضی از حشرات نیز دیده شده است. موریس مترلینگ در کتاب «مورچگان» معتقد است حتی جنگ جهانی نیز در میان مورچگان اتفاق افتاده است. علاوه بر عدم ثبوت این ادّعا از نظر علمی، بر فرض ثبوت نیز باید دقت کرد که طرفین این جنگ و کشتار، آیا هر دو از یک نوع هستند؟ یا تشابه ظاهری آنها موجب می شود که هر دو را «مورچه» بنامیم؟....؟. و بر فرض ثبوت همه اینها، باز ذاتی بودن و غیر ذاتی بودن جنگ در یک نوع از جانداران، فرق دارد. و این موضوع در صفحات آینده به طور خلاصه بحث خواهد شد. و مشروح آن به مبحث «انسان شناسی دوّم» مربوط است.

۴- مراد از «اصل» خصلتی است که ریشه در ذات و کانون نهادی، موجود داشته باشد. در آینده سر و کار زیادی با این مسایل خواهیم داشت.

آنـان در یـک طرف بشـرهای منقرضه را می دیدنـد و در طرف دیگر خودشان را. و چون خودشان را معصوم می دیدنـد، لـذا سئوال می کردند: چرا موجودی مثل ما نمی آفرینی که نه فساد کند و نه خون ها را بریزد؟(۱). که پاسخ شنیدند: انّی اعلم مالا تعلمون(۲) من می دانم آنچه را که شما نمی دانید.

می بینیم که در این مبـاحثه میان خـدا و فرشـتگان، انتقادی که از «بشـر» می شود، از ناحیه خـدا ردّ نمی شود. یعنی این عیب و نقص در مورد بشـرهای گذشـته، تائید می گردد، و در مورد بشری که اراده آفریدن آن اعلام شده بدون توضیح مسکوت می ماند.

---

۱- سـئوال: تجربه و خاطرات فرشـتگان تنها به دو نوع موجود برتر که یکی بشرهای منقرضه و دیگری خودشان باشند، منحصر نمی گشت. زیرا بر اساس مباحث گذشـته با تکیه بر آیه «افعیینا بالخلق الاول» حدیث هائی که در تفسیر آن آمده ثابت گردید که انواع موجودات عاقـل و مکّلف در هر دوره از ادوار «سـته ایـام» در روی کرات متعـددی آمـده و رفته انـد. و معادشـان برپا شـده، و بـه بهشـت (یـا دوزخ) خودشـان رفته انـد. پاسـخ: این درست است. لیکن آنچه بـاعث شـده بـود که فرشـتگان تنهـا به «بشـرهای منقرضه در روی کره زمین» و خودشان توجه کنند، کلمه و لفظ «بشـر» بود که در این اعلامیه آمده بود. و آنها دیده بودند که این لفظ فقط به موجودات برتر کره زمین گفته می شد. و آن موجودات عاقل و مکّلف هر کدام نامی داشـتند. لیکن بالفظ بشر موسوم نبودند.

۲- ادامه آیه ۳۰ سوره بقره.

آیا این بشر هم مفسد و خون ریز خواهد بود؟ این سئوالی بود که پاسخ آن در یک عبارت کلی (من می دانم آنچه را که شما نمی دانید) داده شد. و جزئیات آن مشخص نگردید.(۱)

یک توضیح دیگر برای فرشتگان داده شد که برای شان روشن می کرد این موجود با بشرهای قبلی تفاوت اساسی خواهد داشت.

در اواخر زمانی که آدم در آن پوشش زرهی سخت پوستی، سپری می کرد، روزی به هنگام خواب روح انسانی را بر وی دمیدند.

تحولی در وجودش رخ داد. عطسه کرده و بیدار شد. در این هنگام خداوند به فرشتگان فرمود: انبئونی باسماء هؤلاء: بشمارید اسامی (همه) این چیزها را.

یعنی اسم همه پدیده ها را یک به یک بشمارید، آسمان، زمین، آب، خاک، درخت، آهو، پلنگ، کوه، دره و... و...

و نیز همه «اسم فعل»ها را بشمارید، رفتن، گفتن، دیدن، شنیدن، بوئیدن، خوردن، خوابیدن، کار، صنعت(۲) و... و....

---

۱- هنوز هم برای دست اندکاران علوم انسانی و اجتماعی، مشخص نگردیده است. و این مسئله یکی از مشکلات اساسی و پایه ای علوم انسانی است. و عدم حل این اشکال منشاء بروز مکتب های مختلف در انسان شناسی، جامعه شناسی، تبیین تاریخ، سیاست، حقوق، جرم و جزاء، مدیریت و برنامه ریزی، و.... شده است. بهتر است صورت سوال و پاسخ آن را از مکتب اهل بیت (ع) در زیر مشاهده کنیم: آیا انسان موجودی است که «ماهیتاً و ذاتاً متنازع در بقاء در میان نوع خود» هست یا نه؟...؟. پاسخ: نه این، و نه آن. بل امر بین الامرین - انسان غریزتاً این تنازع را دارد لیکن فطرتاً یک موجود متعاون در بقاء هست. بخش دوم انسان شناسی، در این کتاب برای شرح و توضیح این مسائل باز خواهد شد. و پایه اصل مسئله را در کتاب «جامعه شناسی شناخت» بیان کرده ایم.

۲- ۱ بحار: ج ۱۱ ص ۱۴۶، ح ۱۶ (و توضیحی که مجلسی در ذیل آن داده) و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰. در این احادیث آمده است که مراد از «اسماء» اسامی کوه ها، دریاها، دشت ها، گیاهان، حیوانات، دره ها، زمینها، درخت، و... است. در حدیث ۱۸ آمده است که امام صادق (ع) پس از شمارش این اسامی، به فرشی که روی آن نشسته بود نگاه کرد و فرمود: حتی نام این وساده. و در حدیث ۲۰ می گوید: آنگاه «طشت و سنانه» آوردند. پرسیدم آیا اسم این طشت و دست سنانه هم در زمره آن اسماء بود؟ امام در ادامه شمارش فرمود: تنگه ها، دشت ها - و دستش را به چپ و راست تکان داد - فرمود: این، آن. توضیح: الف:مراد از طشت و دست سنانه، یک لفظ فارسی معرب است یعنی «طشت دست شویانه» که هنگام شستن دست می آوردند. ب: امام تأیید نفرمود که اسمی به شکل «طشت و دست سنانه» در میان آن اسماء بوده است.

فرشتگان گفتند: سبحانک لاعلم لنا الاّ ما عَلّمتنا: پاک خدایا، دانش نداریم مگر آنچه خودت برای مان آموخته ای. چه بگوئیم هر چه می دانیم یا نمی دانیم برای خودت روشن است.

خداوند به آدم فرمود «انبئهم باسمائهم»: تو بشمار برای این فرشتگان اسامی این اشیاء را.

ملائکه ناظر صحنه بودند. بلکه نقش زیادی در این صحنه داشتند. دیدند که آدم شروع کرد به نامگذاری برای اشیاء محیط اطرافش.

این مسأله برای شان سخت عجیب بود. آنان گمان نکرده بودند که مراد از این «بشر» یک بشر استثنائی است که سزاوار نام «انسان» خواهد شد. و روح سومی(۱) به او داده خواهد شد که به انواع بشر های منقرضه در روی کره زمین داده نشده بود.

بشرهای قبلی سال ها طول می کشید که بر اساس «قرارداد» میان خودشان نامی را برای چیزی بگذارند. زبان در میان آنان یک صنعت بودکه می بایست کلمه به کلمه بر اساس قرارداد تعیین گردد. آنگاه جمله بندی این کلمات برای شان آن قدر سخت و دشوار بود که پس از مرحله نامگذاری در پیوند اسم های اشیاء با اسم های افعال، باز می ماندند. سیر تحول زبان به حدی در میان شان بطیئی و کند بود که در طی دوره های مدیدی از عمر زمین، تنها توانسته بودند دارای یک زبان خیلی محدود باشند.

اما این بشر که در همان روز به نام «انسان» موسوم گردید، استعداد استثنایی داشت. نامگذاری بر اشیاء و تقطیع صدا برایش یک امر ابتدایی، و خصلت ذاتی و نیروی نهادی، است.(۲)

---

۱- ۱ پیشتر توضیح داده شد.

۲- ۱ اگر امروز دو کودک پس از تولد، در محیطی مانند همان جنگل و دور از جامعه و افراد دیگر، بزرگ شود، فوراً و بدون درنگ، و بدون اینکه دوره هائی را طی نسل هائی بگذرانند، صاحب زبان خواهند شد. زیرا زبان یعنی همان اسامی اشیاء و اسامی افعال. کسی که مثلاً زبان ژاپنی را بلد نیست، اگر تنها اسامی اشیاء و اسامی افعال آن زبان را یاد بگیرد، می تواند سخن بگوید. گر چه لهجه ای جدید خواهد داشت. البته باید توجه کرد که: دو کودک تازه تولد یافته به عنوان مثال گفته شد، تا این نکته روشن شود که شخص بزرگی که دارای زبانی است نمی تواند به صورت مذکور نامگذاری بکند. زیرا زبانی که او قبلاً آموخته در این کار مزاحمش می شود. و ذهن او را از جریان طبیعی باز می دارد.

## عالم ذرّ

در اینجا به یک موضوع دیگر به طور اختصار بپردازیم آنگاه به ادامه سرگذشت آدم بر می گردیم.

پیشتر هنگام بحث از بحران سوم حیات گفته شد که تنها یک جفت از آن همه ذرّه های بسیار، موفق به ادامه فعالیت شدند. و همین موفقیت آن دو، سوپاپ احتیاط بحران طبیعت بود که موجب فروکش کردن بحران گشت، و بقیه ذرّه ها موفق به ادامه فعالیت نشدند. در آنجا سئوالی عنوان شد که: آن ذرات حیات دار با آن تعداد بیش از حدشان چه شدند؟ و به چه سرنوشتی دچار گشتند؟ آیا مردند و حیات به دست آورده را از دست دادند؟

در مورد این پرسش گفته شد که پاسخ آن، داستان شیرینی دارد. اکنون به آن داستان گوش می کنیم.

پس از مراسم دمش روح سوم و استعداد استثنایی این موجود جدید، و برنامه سجده، نمایش دیگری در صورت مراسم دیگر انجام یافت. آدم از خدا همین سئوال را کرد. یعنی می خواست بداند که او و جفتش تنها خواهد بود یا نسلی از آنها پدید خواهد آمد؟

خداوند بصیرتی دیگر به او داد. آدم به اطراف خود نگاه کرده زمین، هوا و آب را پر از ذراتی دید که جاندار و دارای حیات هستند.(۱) و برایش روشن شد که خودش هم روزی یکی از این ذرّه ها بوده است.

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی:(۲) آن دم که پروردگارت نسل آدم را برگرفت از پدیدار شدن شان، ذره های شان را و گواه گردانید آنان را بر خودشان، گفت: آیا نیستم پروردگار شما، گفتند: بلی.

این ذرّه ها از آن روز تا به امروز، و زمان های آینده، در هوا و آب و خاك این کره زمین پراکنده هستند. و همراه آب و غذا داخل بدن افراد و دستگاه تناسلی شان می شوند، و بالاخره آن «ماده حیاتی درون دستگاه نطفه» همین ها هستند که به نوبت به دنیا می آیند و در عالم رحم به دریافت روح سوم نائل می شوند.

البته درست مانند زمان آفرینش آدم، آنها گروه گروه هجوم می آورند که به مرحله فعالیت برسند. لیکن رحم انسان هر بار یکی یا دو تا (و احیاناً چند قلو) از آنها را می پذیرد و بقیه باز به محیط و شرایط قبلی باز می گردند.

این ذرّه ها در آن مراسم نمایش به آدم و پس از آن، یعنی از روزی که فقط ذرّه آدم و حوا موفق به ادامه فعالیت شدند و بقیه باز ماندند به صورت ذراتی درآمدند که حیات ندارند. بل منبع حیات هستند. حیات در آنها به ودیعه گذاشته شده. درست مانند دانه گندم، دانه ارزن و کوچك تر، خیلی کوچك تر از آنها، با این تفاوت که دانه گندم تنها حامل حیات نباتی است ولی این ذره‌ها حامل حیات نباتی و حیات حیوانی هستند. و هنوز روح سوم(۳)

---

۱- اسلام در مورد انسان به چند عالم معتقد است: عالم ارواح (که مراد عالم ارواح انسانی یعنی همان روح سوم است). عالم ذرّ که ذرّه های افراد انسان هستند. و عالم حیات دنیوی که همین زیست مشهود انسان است.

۲- آیه ۷۲ سوره اعراف - توضیح: بعضی ها لفظ «ظهور» را به معنای «پشت ها» گرفته اند. این معنی درست نمی باشد، زیرا پیشتر چندین حدیث را مشاهده کردیم که آن ذرّه ها از خاك و گل آفریده شده اند، نه از پشت و صلب همدیگر. یک مراجعه اختصاری به احادیث این باب، روشن می کند که مسئله از مسلّمات است.

۳- روح سوم، روح انسانی - پیشتر مشروحاً بیان گردید و گفته شد که انسان دارای سه روح است - روح نباتی و روح حیوانی و روح انسانی.

بر آنها دمیده نشده بود و این روح در رحم مادر پس از اتمام چهار ماهگی بر آنها دمیده می شود.

شاید بفرمائید: این ذرّه ها که حیات بالقوه دارند (مانند دانه گندم) و حیات بالفعل ندارند، پس چگونه در همان مراسم پیمان گیری و گواه گیری پاسخ «بلی» دادند؟

جالب این است که همین سؤال را از امام صادق (ع) می پرسند:

کیف اجابواوهم ذرّ؟ قال: جعل فیهم ما اذا سئلهم اجابوا: چگونه جواب دادند در حالی که ذرّه بودند؟ فرمود: خداوند به آنها حالتی داد که هنگام سئوال پاسخ دادند. یعنی این موضوع قابل تبیین برای همگان نیست و در قرآن آیات متعددی داریم که از تسبیح و سخن گفتن همه چیز با خداوند، حکایت می کنند و نیز تصریح شده است که «ولکن لاتفقهون تسبیحهم»(۱): شما تسبیح آنها را نمی فهمید و نخواهید فهمید. بنابراین این موضوع غیر قابل تبیین از مسئولیت این مباحث خارج است.

## عدم سازگاری با یک محیط و سازگاری با محیط دیگر

خوردن از درخت ممنوعه به عنوان آخرین مرحله از مراحل خلقت آدم، لازم بود. یعنی وی قبل از آن، به کمال آفرینش خود نرسیده بود. و هنوز یک موجودی بود در درون پوشش زرهی سخت. و لازم بود آن میوه را با حالت احساس قانون شکنی و نگرانی و اضطراب، بخورند. زیرا تأثیر غذا در حالات مختلف فرق می کند.

حتی در مراسم سجده نیز تنها استعداد او به نمایش درآمده. یعنی وی هنوز به منزله یک انسان صغیر بود، و اساساً یک مرحله از مراحل خلقتش مانده بود.(۲) و آدم هنوز انسان کامل و مکلف نبود(۳) پس آن همه بحث که: آیا آدم که معصوم بود چرا گناه کرد، خلاف دستور عمل کرد؟ بی پایه و یک بحث «سالبه به انتفاء موضوع» است. شاید گفته شود: در این صورت نیازی نبود که آدم توبه کند. در پاسخ باید گفت: از نظر دینی بهتر است افراد کبیر نسبت به رفتارها و کردارهای دوران صغیری شان نیز توبه کنند.

---

۱- این نکته بس مهم است همان طور که نقش نیروی حیات را در طول تکامل جانداران مشاهده کردیم. لیکن چرا این نیرو چنین نهیبی را بر حیوانات نمی زند؟. پاسخ روشن است. برای اینکه نیروی مزبور در وجود آدم به وسیله روح سوم تقویت شده است. توضیح: یعنی قبلاً در داخل پیکرشان بوده، پس از خوردن از آن درخت، آشکار گردید. این حدیث توجه می دهد که لباس آنها یک لباس طبیعی بوده است. همین بیان به طور حرف به حرف در حدیث دیگر آمده است - صفحه ۱۸۹، ح ۴۶. و نیز در صفحه ۱۷۹ ح ۲۶ می فرماید: کانت سوآتهما لا تری فصارت تری بارزه: سوآت آنها طوری بود که دیده نمی شد سپس مشهود گشت. - توضیح: لفظ «کانت» در هر سه حدیث، و نیز لفظ «صارت» در این حدیث نشان می دهند که لباس آنها یک پوشش طبیعی بوده است. و نیز در صفحه ۱۵۹، از ابن عباس آورده است که لباس آنها از جنس ناخن بود. پیشتر هم توضیح داده شد.

۲- بحار: ج ۱۱ ص ۱۶۳ ح ۶: می فرماید: سی سال قبل از آفرینش آدم، مقرر بود که آدم از آن درخت بخورد.

۳- قرآن به این موضوع تصریح می کند که آدم و حوّا پس از خروج از جنگل، مکلّف به تکلیف شدند: قلنا اهبطوا منها جمیعاً فامّا یاتینّکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون گفتیم بریزید بیرون از آن (جنت، جنگل) همگی - آدم، حوا، و ابلیس - پس آنگاه می آید بر شما هدایت من (یعنی احکام، اعم از اصول و فروع) پس کسانی که از هدایت من پیروی کنند نه خوفی بر آنها هست و نه آنان غمگین می شوند.

به او گفتنـد: در این محیـط سبز جنگـل ساکن باش و از مواد غـذایی آن بخور به طور آزاد و از هر چه بخواهی – رغـداً – و به این یک درخت نزدیک مشو. آنان فقط هفت ساعت پس از مراسم سجده در آن محیط مانده اند (بل کمتر از هفت ساعت) و درنگ زیادی نداشته اند. اما معلوم نیست در آن مدت هفت ساعت چیز دیگری خورده یا اولین غذایش از تنها درختی بود که از آن منع شـده بود؟ – ؟. این قـدر روشن است که به محض خوردن از آن درخت لبـاس های سـخت از بـدن شان ریخت.(۱) لابد میوه ای که خورده بودند خاصـیتی داشـته که همراه احساس قانون شـکنی توانسـته این تأثیر را در بدن آنها بگذارد. بدین ترتیب دو موجود سـخت پوست به دو موجود «نرم پوست» تبدیل شدند. پوستی که تا آن روز در زیر قشـری سخت قرار داشت و اینک باید در اثر تماس با هوا و اشیاء محیط حالت مقاومتری پیدا کند. وگرنه بدنشان سخت آسیب پذیر خواهد بود.

آنان پیش از آنکه در اندیشه از دست دادن این حفاظ باشند، سراسیمه به فکر پوشانیدن سؤات شان افتادند. شاید آن «انگیزش های حیات» که پیشتر به عنوان مؤثرترین عامل تکامل نامیده شد. آخرین نهیبش را بر آنان می زد که:

حیات نسل به عهـده آنهاست. نباید آشـکار بمانند.(۲) شـروع کردند به درست کردن پوشش(۳) از برگ هـای بزرگ و پهن گیاهان جنگل برای سوات خودشان.(۴)

---

۱- بهتر است چند حدیث را در این رابطه مشاهده کنیم. بحار: ج ۱۱ ص ۱۶۰ ح ۱: عن ابی عبدالله (ع) فی قول الله «فبدت لهما سوآتهمـا»، قـال: کـانت سواتهمـا لاـ تبـدو لهمـا فبـدت. یعنی کـانت من داخـل: از امـام صادق (ع) در تفسـیر آیه «فبـدت لهما سوآتهما» پرسیدند، فرمود: سوات – عقب و جلو – آنها آشکار نبوده، آشکار گشت، یعنی از داخل.

۲- این نکته بس مهم است که همـان طور که نقش نیروی حیات را در طول تکامل جانـداران مشاهـده کردیم. لیکن چرا این نیرو چنین نهیـبی را بر حیوانـات نمی زنـد؟. پاسـخ روشن است. برای اینکه نیروی مزبـور در وجود آدم به وسـیله روح سوم تقویت شـده است. توضـیح: یعنی قبلاًـ در داخل پیکرشان بوده، پس از خوردن از آن درخت، آشـکار گردیـد. این حـدیث توجه می دهـد که لباس آنها یک لباس طبیعی بوده است. همین بیان به طور حرف به حرف در حدیث دیگر آمده است – صـفحه ۱۸۹، ح ۴۶. و نیز در صفحه ۱۷۹ ح ۲۶ می فرماید: کانت سوآتهما لا تری قصارت تری بارزه: سوآت آنها طوری بود که دیده نمی شد سپس مشهود گشت. – توضیح: لفظ «کانت» در هر سه حدیث، و نیز لفظ «صارت» در این حدیث نشان می دهند که لباس آنها یک پوشش طبیعی بوده است. و نیز در صفحه ۱۵۹، از ابن عباس آورده است که لباس آنها از جنس ناخن بود. پیشتر هم توضیح داده شد.

۳- این مسـئله یکی از مسائل پایه ای و اساسـی «تبیین انسان» و علوم انسانی و اجتماعی، در اسلام است. که شرح آن در «انسان شناسی دوم» مبحث لباس خواهد آمد. اگر خداوند توفیق دهد.

۴- و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنه – آیه ۲۲ سوره اعراف.

دستور آمد از آن محیط جنگل خارج شوید. چرا؟ مبحث بعدی برای پاسخ به این سئوال گشایش می یابد.

## خروج از جنگل

خروج از جنگل

قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ:(۱) گفتیم بریزید بیرون برخی از شما دشمن برخی دیگر هستید، و برای شما در (جاهای دیگر) زمین قرارگاه و برخورداری هست تا یک «سر رسیدی».

چرا باید از آن محیط بیرون روند؟ برای این که محیط آن بخش از جنگل - و شاید هر محیط جنگلی - با شرایط جسمی آنها سازگار نبود. به چند دلیل:

۱- آن میحط یک محیط استثنایی و لجنزار بود.

۲- پس از خوردن از میوه آن درخت دیگر مواد غذایی در آن بخش، و امکان برخورداری «متاع» نبود.

---

۱- آیه ۳۶ سوره بقره.

۳- در اثر انبوهی جنگل تابش آفتاب به سطح آن نمی رسید.(۱) در حالی که بدن آنها سخت نیازمند آفتاب بود.

۴- این موجود می بایست، یک «خام خوار» محض نباشد.

۵- این موجود باید در محیطی باشد که خود محیط او را به تصرف در طبیعت، وادار کند.

۶- و تصرف در طبیعت نیازمند تعاون، جامعه، تاریخ و... است و این موجود برای اینها آفریده شده بود.

## انسان و دوران غار نشینی

در اینجا که تنها یک مبحث به پایان مبحث پیدایش انسان می ماند. با یک مشکل روبرو می شویم. مشکلی که طرح آن خود یک مشکل بزرگی است. و آن عبارت است از یک ادّعایی که رسماً بر خلاف نظریه همگانی امروزی است. نه تنها مخالف نظریه زیست شناسان، زمین شناسان و باستان شناسان است، بلکه مخالف چیزی است که امروز صورت فرهنگ عمومی پیدا کرده. یعنی بی سوادها هم به آن باور دارند.

بهر صورت بهتر است بیش از این مقدمه چینی نشود و رک و صریح گفته شود: نوع حاضر بشر که «انسان» نامیده می شود هرگز دورانی را به نام «غار نشینی» طی نکرده است.(!!!) بله هر کسی حق دارد از این سخن تعجب کند. اما اگر کمی حوصله داشته باشیم روح قضیه روشن می شود.

---

۱- آن محیط قبل از ریزش پوشش سخت، با بدن آدم کاملاً سازگار بود. آیه های ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره طه می فرماید: انّ لک الاّ تجوع فیها و لا تعری - و انک لا تظمؤ فیها و لا تضحی: و تو در این جنگل نه گرسنه می مانی و نه لخت می شوی - و تو نه تشنه خواهی شد و نه تابش آفتاب خواهی دید. امّا پس از خوردن از آن درخت هم پوشش ریخت و هم نیازمند تابش آفتاب گردید. و هم بدنش نسبت به مواد غذائی آن محیط ناسازگار گردید. و غذا خوردن با تشنگی ملازم بود. و او دیگر آن موجودی نبود که آب های غیر معمولی آن محیط غیر معمولی، با او سازگار باشد. مسئله عدم تابش آفتاب به آن محیط را حدیث نیز بیان می دارد: آن جنگل در آن محیط آن قدر انبوه بوده که نور آفتاب به سطح آن نمی رسیده است، وقتی که آدم از آن منطقه به بیرون هدایت گردید آسمان و ستاره ها را مشاهده کرد. این حدیث را یادداشت کرده بودم متأسفانه هنگام تدوین این کتاب از دریافت آدرس آن باز ماندم، البته موضوع در نظر محققین روشن است.

اولاً: در یک بحث حدیثی و کلامی، باید گفت نه تنها دلیلی بر «غار نشین بودن» انسان نداریم، بلکه همه احادیث که به این مسأله مربوط می شوند عکس آن را ثابت می کنند.

ثانیاً: باید توجه داشت که مراد از این سخن این نیست که هیچ فردی و هیچ خانواده ای از این نوع انسان، غار نشین نبوده. زیرا همین امروز هم چنین نمونه هایی در میان بومیان بعضی جزایر پیدا می شود. بلکه مراد این است که هیچ دوره ای از زمان نبوده که همه نسل بشر کنونی غار نشین باشد.

ثالثاً: در یک بحث زیست شناسی و باستان شناسی و زمین شناسی، باید گفت: کدام دلیل بر غار نشین بودن این نسل داریم؟ غیر از تکرار یک خیال و گمان، آن هم گمانی که شرایط یک فرضیه صرفاً احتمالی را هم ندارد.

رابعاً: آنچه در مواردی آثاری از غار نشینی به دست آمده بر دو قسم هستند.

۱- آنچه به چهل و پنج هزار سال اخیر مربوط است: اینها آثاری هستند که هیچ نشانی در آنها دیده نمی شود که حاکی از غار نشینی همه نسل انسان، باشد. هر کدام از آنها به یک فرد یا به یک خانواده دور افتاده «مربوط» می باشد.

۲- همان طور که قبلاً توضیح داده شد فاصله میان انقراض بشرهای گذشته، با نوع حاضر انسان دست کم دویست هزار سال است، و چیزی یا اثری در این دویست هزار سال، نه از بشرهای گذشته هست و نه از انسان حاضر.(۱) و بعضی از آثار که از کیفیت آنها امکان حدس و گمان و احتمال، هست که صاحبان آنها عموم نسل شان غارنشین بوده اند، مربوط به قبل از همان دویست و چهل و پنج هزار سال است.

اما چه می توان کرد، یک حرفی به زبان ها افتاده و به حد «باور»های عمومی رسیده است و شما هم اگر این ادعا را نپذیرید، براستی حق دارید. زیرا این موضوع سخت نیازمند زمان و تکامل علوم مذکور می باشد. و ما هم پر توقع نیستیم.

به همان ادّله شش گانه ای که (به شرح رفت) آدم از آن محیط اول خارج گردید، به همان دلایل با ورود به محیط دوم شروع به تصرف در طبیعت کرد.(۲) اساساً بحران سوم حیات برای این «تصرف در طبیعت» رخ داده بود. همان طور که بحران دوم برای ایجاد حیوان، رخ داده بود. و نیز بحران اول برای پیدایش حیات گاهی پیش آمده بود. هر چند تفکیک میان بحران اول و دوم از نظر زمانی دشوار است.

---

۱- و همین زمینه دویست و چهل و پنج هزار ساله است که هم «خلاـ از آثار» نامیده می شود و هم در طول آن «حلقه» ارزشمند دست اندرکاران ترانسفورمیسم گم شده است. البته به نظر این سلسله مباحث چنانکه مشاهده کردید اساساً حلقه ای نبوده تا گم شده باشد - شرح در مبحث بعدی.

۲- حتی احادیث می فرمایند: آدم در محیط جدید به کشاورزی می پرداخت یعنی وی به «تولید دانه از دانه» پی برده بود - رجوع کنید: بحار: ج ۱۱ ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ح ۱۵. و: ص ۲۱۷ ح ۳۱. استعداد درک «تولید دانه از دانه» در مقایسه با استعداد نامگذاری که بحث گردید چندان مهم نیست. و خلاصه اینکه آدم و انسانی که اسلام تبیین می کند، نه در اصول اوّلیه زبان و نه در شناختن چگونگی تولید مثل دانه ها، و نه در اصول اوّلیه بافندگی، و نه در اینکه اگر چهار سنگ روی هم گذاشته شود یک استراحتگاه می شود - یعنی اصول ابتدائی خانه سازی - در هیچکدام از اینها وامانده نبوده، و توان درک آنها را داشته است.

## دلایل دیگر بر استقلال آفرینش انسان

ناگفته پیداست هدف از شرح داستان آفرینش و پیدایش بشر، سپس شرح پیدایش نوع دیگر آن که انسان نامیده می شود، دو چیز است:

۱- به اصطلاح حوزوی تنقیح و پالایش تبیین اسلامی از بینش ها، فلسفه ها و عقاید دیگر. و نیز پیراستن بیان اسلام از خرافات و اسرائیلیات.

۲- توضیح آن تعداد از ابعاد مسأله که در نظر بعضی ها علمی می آید. اینک نوبت آن رسیده که ما در مقام طرح سئوال بیائیم و بگوییم:

۱- حضراتی که در این گونه مسائل به جنبه کلامی مسأله اهمیت زیادتری می دهند، کدام یک از اصول و فروعی که در محور پیدایش آدم در این سلسله بحث ها بیان گردید بدون دلیل قرآنی و حدیثی، ابراز گردیده است؟

۲- حضراتی که به جنبه تجربی مسأله بیشتر حساس اند، بفرمایند کجای «آدم اسلام» به شرحی که گذشت با اصول و فروع علوم تجربی نمی سازد؟ علاوه بر این لطفاً داوری بفرمایند چه مقدار از اصول و فروع تجربی از آیات و احادیث فرا گرفتند. که برای شان کاملاً جدید بود؟ که در متون علمی علوم تجربی به آنها بر نخورده بوده اند. و هنگام آن رسیده که نتیجه نهایی از این مباحث گرفته شود که: اسلام در پیدایش به فیکسیسم معتقد نیست و «خلق الساعه» را تأیید نمی کند.

و نیز: اسلام در مورد همه گیاهان و جانداران بر اساس ترانسفورمیسم تبیین می نماید لیکن نوع اخیر بشر را از آن شجره استثناء می کند.

یعنی انسان را تکامل یافته از جنبندگان مستقل و خاصی می داند.

ظاهراً تا اینجا به قدر لازم در مورد این «استثناء» بحث شده، یعنی همه بحث ها برای این موضوع بود. لیکن به چند دلیل تجربی دیگر نیز اشاره می شود:

۱- خلاء آثاری: پیشتر هم اشاره گردید که هیچ دلیل آثاری و فسیلی، بر پیوند نسل این انسان با بشرهای منقرضه در دست نیست. و این فقدان آثار و فسیل در یک مقطع کوچک نبوده، بلکه دستکم ۲۴۵۰۰۰ سال میان انسان و بشر گذشته خلاء آثاری وجود دارد.

۲- حلقه مفقوده: وقتی که فسیل ها و آثار به دست آمده، از هر نوع بشری کنار هم چیده می شود تا تکامل بشر مرحله به مرحله ملاحظه گردد، این فسیل ها در جایی ختم می شوند که قیافه و اندام شان با قیافه و اندام بشر کنونی، تفاوت زیادی دارد. و به چندین اثر و فسیل دیگر نیاز هست تا ردیف چیده شده به بشر کنونی برسد. که حلقه مفقوده (بل حلقه های مفقوده) نامیده می شود. اما بر اساس تبیین اسلامی حلقه ای نبوده تا گم شده باشد.

۳- در سال های اخیر خود غربی ها به جدید بودن نوع انسان حاضر معتقد شده اند، یعنی چنین گرایشی به سرعت در محافل علمی آنان پیش می رود. مثلاً گفته می شود که این انسان بیش از سی، چهل هزار سال سابقه ندارد.

۴- وجود پرده بکارت در انسان، و از بین رفتن آن در حیوانات، نشان می دهد که آنها قدیم تر و این یکی خیلی جدید است. در حالی که اگر انسان را با حیوان مربوط بدانیم باید این پرده در انسان زودتر از سایر حیوانات از بین می رفت. زیرا بر اساس عمومیت ترانسفورمیسم کاملترین موجود باید قدیمی ترین موجودات باشد. و در نتیجه پرده بکارتش هم در اثر پاره شدن های زیاد و توراث آن، جلوتر و زودتر از سایرین، محو شده باشد.

۵- آثار گیاهی: همان طور که شرح داده شده در پیکر انسان آثار گیاهی (جلبکی) هست و این آثار در پیکر حیوانات نیست.(۱)

---

۱- جالب است در اوستا و متون زرتشتی از اینکه منشاء انسان گیاه بوده است، سخن به میان آمده، نام آدم و حوّا در متون مزبور «مشی» و «مشیانه» است. در آنها آمده است که مشی و مشیانه از گیاه «ریواس» به وجود آمده اند، البته اگر منظور از کلمه ریواس همین باشد که امروز می شناسیم یک گیاه کوهستانی است، نه گیاه باتلاقی، امّا می دانیم که در زبان و لهجه های ایرانی، الفاظ زیادی جا به جا شده اند. لفظ «بد» در قدیم به معنای محکم و نفوذ ناپذیر بوده و اینک به معنای ناهنجار، پست، و قابل تنفر است. همینطور لفظ «خر».

۶- جدید بودن مدنیت های ابتدایی: مدنیت انسان در ده هزار سال اخیر، تحقق یافته است. پیدایش «قلم» به عنوان کشیدن خطوطی در روی خشت خام و رسیدن آن به یک «قرارداد اعلام شده» در میان مردم یک شهر، حدود ۴۵۰۰ سال پیش رخ داده است. پیدایش چیزی که بتوان آن را «دولت» نامید در محدودترین شکلش به حدود ۷۰۰۰ سال می رسد. ریسندگی و بافندگی در حدی که یک «صنعت جهت یافته» باشد، تقریباً با دولت همزاد و هم سن و سال است.

اینک اگر فرض شود که انسان تحول و تکامل یافته از بشرهای قبلی است، با اصول و فروع، و با عوامل و علل خود تراتسفورمیسم منافات بلکه تضاد دارد. زیرا طبیعتی که بشر را در ۱۹ میلیون سال پیش به مرحله ای از تکامل رسانیده بود که دارای زبان بود.(۱) چگونه به «ارتجاع» برگشت و بشر پیشرفته را به ترمز کشانید و نگذاشت به سیر تکاملی اش ادامه دهد؟ آیا این رکود بزرگ به معنای «ایستادگی طبیعت» نیست؟

---

۱- انسان دکتر لیکی، کشف شده در آفریقا - پیشتر توضیح داده شد.

نظر به اینکه بشـر در رأس و نوک پیکـان پیشـرفت قرار داشت. رکود او به معنـای رکود جریـان عمومی تکامل طبیعت نیست؟ بشر در ۱۹ میلیون سـال پیش به زبان محـدودی نایل می شود و شـکل بعضـی از حیوانات را در روی دیوار غار می کشـد،(۱) یعنی «قلم نقاشـی» را می شـناسد. سـپس به خواب خرگوشـی می رود و «قلم علائمی» که همان کشیدن شکل اشیاء بود، را در ۴۵۰۰ سال پیش کشف می کند.

توجه فرمائید که پایه سـخن خود بشر نیست. بلکه بشـر به عنوان نمایانگر سـیر تکامل عمومی طبیعت مطرح است. زیرا واقعیت مسلم تجربی غیر از این نیست.

درست است که ممکن است نوع بشرِ پیشرفته منقرض شود و نوع دیگری که عقب مانده تر از او بوده به فعالیت و رشد تکامل ادامه دهـد. اما تفاوت این دو در پیشـرفتگی و عقب ماندگی بر اساس اصول و فروع اصل تکامل، تا چه اندازه می تواند باشد؟ آیـا اصول تکامل به ما اجازه می دهـد که این تفاوت را ۵۰۰/۹۹۵/۱۸ سال بـدانیم؟ آن هم در مورد پدیـده ای که اول و آخر زمانش ۲۲/۰۰۰/۰۰۰ سال است.

بلبـل کیسه ای در همـان ده هزار سـال پیش نیز لانـه خودش را به شـکل یـک کیسه محکم و نرم با کامل ترین کیفیت، با یک درب ورودی و یـک درب خروجی می بـافت، ولی بشـر با سابقه ۱۹ میلیونی زبان و نقاشـی، هنوز نفهمیـده بود که با تقلیـد از همان بلبل پشم، مو و سایر الیاف را به هم ببافد و در حد همان بلبل از آن اسـتفاده کند! آیا بشـر ۳۰/۰۰۰ سال پیش نادان ترین موجودات بود یا کامل ترین آنها؟ – ؟

به گمـانم دیگر نیـازی نیست که انسـان را تحقیر کنیم. دوران این نیـاز سپری شـده است. زیرا دیگر کلیسا تسـلیم شـده است و اعتقاد به «خلق الساعه» را اگر کنار هم نگذاشـته باشد، دسـتکم از راه اندازی دادگاه های انگیزایسـیون صرف نظر کرده است. اگر در قالب یک «سـیاست علمی» – مثلاً – بعضی ها احساس می کردند باید در مقابل افراط های کلیسا، دست به یک سلسله تفریط ها زد و لو ناهنجار و در قالب «ضـدّ علم» باشـد، ضـرورت دارد، اینک بایـد از ساحت انسان پوزش طلبید و بیش از این علم را فدای علم نکرد.

۷– وحدت زبان و وحدت نژاد: همه زبان های مختلف به سه شاخه اصلی محدود می شوند:(۲)

الف) زبان آریایی (هند و اروپایی).

ب) مغولی، منچوری: یعنی ژاپنی، چینی، آسیای جنوب شرقی، سیبری و ترکستان که همان نژاد زرد می باشد.

ج) سامی: شامل حامی، خاور میانه و آفریقا.

بومیان آمریکایی شعبه ای از نژاد «منچوری، ترکمنی» هستند.(۳)

۱- باز مراد انسان دکتر لیکی است.

۲- این نظریه عمومی زبان شناسان است.

۳- کشفیات تحقیقی پرفسور «کورنتسف» و پرفسور «کوملیک» - خواندنی های سال سی ام شماره ۸۷.

در میان سه شاخه اصلی نیز واژه های اساسی مشترک زیاد وجود دارد. در زبان سومری (سامی) واژه هایی کهن مانند «گیلگمیش» قهرمان اسطوره ای ادوار بین النهرین. به روشنی یک لفظ مرکب «ترکی، مغولی» است. و دهها واژه ی دیگر.

همان طور که امروز در اثر وسایط ارتباط جمعی و نزدیک شدن فاصله ها جهانیان به سوی وحدت زبان می روند.(۱)

در هزاره های آغازین پیدایش انسان، که نسلش در روی زمین پراکنده می گشت به دلیل مسافت ها، دوری فاصله ها، و اختلاف محیط ها با همدیگر، زبان به صورت های گوناگون در می آمد، حضور اشیاء جدید در محیط جدید و عدم آنها در محیط بومی قبلی، موجب می گردید که بر آن اشیاء نامگذاری شود و آن نامها وارد زبان می گردید و تغییرات مهمی در آن ایجاد می کرد. فیل در عربستان وجود نداشت. و اسب در هندوستان و شتر در آمریکا، خرما در چین نبود و چای در عربستان... و... صدها چیز دیگر.

---

۱- این در حالی است که دولت ها و ملت ها با انگیزش های ناسیونالیسم ایجاد موانع کرده و از شتاب این روند می کاهند. ولی عکس قضیه یک روند صد در صد طبیعی داشته است.

## انسان چیست؟

یادآوری: عدد «۲» در عنوان این فصل به خاطر آن است که فصلی تحت همین عنوان گذشت که موضوع آن «پیدایش انسان» بود. در این فصل به شناخت نهاد و کانون تشخیص انسان پرداخته می شود. بنا به عللی، ترجیح داده شد که این فصل در دو بخش طی شود. در بخش اوّل کوشش شده که اشکالات اساسی و بن بست های پایه ای، و آن مجهول های بنیانی که همین امروز در عرصه علوم انسانی، پیش روی دانشمندان قرار دارند، یک به یک مشخص شوند. به طوری که چیزی از آنها فراموش نشده باشد.

اشکالها و بن بست های معرفی شده در این بخش همگی چیزهائی هستند که بنیان گذاران و شخصیّتهای برجسته مکتبهای مختلف علوم انسانی به آنها توجه دارند. هر چند خیلی از مدرسین این علوم به برخی از آنها توجه نداشته باشند.

یعنی اینها اشکالات یا سؤال هائی نیستند که نویسنده در صدد ایجاد و ایراد آنها باشد که یک به یک ایراد نموده و معرفی کند. کار من فقط بیرون کشیدن آنها از جریان تبیینی مکتبها و فراز نمودن و مشخص کردن آنهاست. تا بتوان این اشکالات و سئوالهای اساسی را در سلسله رقم ها ردیف کرد. توجه داشته باشید موضوعاتی که در این بخش عنوان خواهد شد چیزهائی هستند که در زندگی انسان حضور و نقش های اساسی دارند ولی در زندگی حیوان خبری از آنها نیست.

بخش دوّم: این بخش تحت عنوان «مکتب اهل بیت (ع)» مطرح شده و هدف از آن این است که اشکالها و بن بست ها و سؤالهائی که در بخش اول شناسائی و مشخص شده اند یک به یک به مکتب اهل بیت «ع» عرضه شوند تا ببینیم این مکتب، این بن بست ها را باز کرده است یا نه. و راه حلی برای این اشکالها ارائه داده یا نه. و پاسخی برای این سؤالها دارد یا نه. و اگر دارد صورت و محتوای این پاسخ ها چیست؟. هدف این نیست که افرادی این کتاب را بخوانند و در نتیجه (مانند نویسنده) پیرو مکتب اهل بیت «ع» شوند. هدف این است که بالأخره این هم یک مکتبی است و دستکم مانند هر مکتب دیگر باید بررسی و شناخته شود.

بخش اوّل: شناسائی بن بست ها

مباحث فصل انسان شناسی (۱) به محور چگونگی ساختمان وجودی انسان، می چرخید. و در صدد بود که بیان کند وجود انسان اعم از جسم و جان چگونه پیدایش یافته است؟ لیکن این فصل به محور «چگونگی رفتارهای فردی و رفتارهای اجتماعی انسان از نظر منشأ و انگیزشگاههای این رفتارها و چگونگی انگیزش این انگیزه ها» می چرخد.

ظاهراً عبارت سطر بالا تا اندازه ای پیچیده به نظر می رسد. متأسفانه راهی برای ساده کردن این عبارت وجود ندارد، زیرا تعریف موضوع علمی «علم انسان شناسی»(۱) همین است و ساده ترین بیان برای تعریف آن همین است که گفته شد.

تفاوت موضوع این علم با موضوع علم روان شناسی در این است که روان شناسی با «انگیزشگاه اصلی رفتارهای انسانی» کاری ندارد.

۱- یعنی انسان شناسی ۲ – البته بعضی ها مرادشان از «انسان شناسی» چیزی است که با مراد ما تفاوت دارد. نظر به این که علوم انسانی، علوم جوانی هستند حتی در اصل عناوین و نام شان نیز نیاز به «جا افتادن» و مشخص شدن کلیات و جزئیات شان، هنوز برطرف نشده است. آنچه امروز به نام «انسان شناسی» معروف گشته و ذهن ها را بیشتر به خود جلب می کند آن انسان شناسی ای است که نتیجه سایر علوم انسانی است. و آنچه مورد نظر این رساله است انسان شناسی ای است که پایه و پایگاه سایر علوم انسانی است و مقدم بر همه علوم انسانی است. در رساله «جامعه شناسی شناخت» از این دو با عنوان های «انسان شناسی مقدم» و «انسان شناسی مؤخر» تعبیر کردیم. اینک درنگی دیگر روی این موضوع و تفکیک دو «انسان شناسی» از همدیگر، لازم است. انسان شناسی مؤخر عبارت است از: انسان شناسی جسمی فرهنگی اجتماعی انسان شناسی جسمی به چگونگی پیدایش وجود چیزی به نام «انسان» و تطور و تکامل آن می پردازد. این بخش در انسان شناسی مقدم، نیز جای دارد (همان طور که ما هم فصل اول را به این موضوع تخصیص دادیم) و در حقیقت این علم در هر صورت، یک علم مقدم، است. انسان شناسی فرهنگی یک شناسائی از انسان است که از بررسی چند علم دیگر حاصل می شود و در حقیقت نتیجه آن علوم، می باشد. مانند: مردم نگاری، منوگرافی، بوم شناسی، مردم شناسی، پدیده نگاری تحلیلی. و اگر جامعه شناسی را بر علوم بالا بیفزائید، محصول همه آنها انسان شناسی اجتماعی می شود. انسان شناسی جسمی انگیزی انسان شناسی مقدم نیز عبارت است از: انسان شناسی جسمی همان است که در انسان شناسی مؤخر هم مطرح است. و انسان شناسی انگیزی یعنی شناختن انگیزه هائی که از نهاد و کان: تک تک افراد انسان می جوشند و او را به رفتارهائی وادار می کنند. مثل غذا خواهی، جنس خواهی، راحتی جوئی و... انسان شناسی انگیزی، با صرفنظر از زیست اجتماعی انسان، و نیز با صرفنظر از پدیده های اجتماعی، عنوان و مطرح می شود. یعنی در این بحث ابتدا سعی می شود خود انسان حتی المقدور شناخته شود سپس به سراغ چیزهائی رفته شود که انسان آنها را پدید آورده است. و به همین جهت به «انسان شناسی مقدم» موسوم می شود. در شبکه علوم انسانی غربی به انسان شناسی مقدم کمتر توجه می شود. زیرا غربی ها در قرون وسطی و بخشی از قرون رنسانس تبیین هائی در این زمینه داشتند که با سقوط کلیسا همه آنها یا به طور استدلالی محکوم گشتند یا چون از زبان کلیسا ابراز می شدند به دور ریخته شدند. و غربی ها کاملاً دست خالی ماندند و راهی نداشتند مگر اینکه همه اهتمام و سعی شان را متوجه انسان شناسی مؤخر بنمایند. این روند باعث شده بعضی اساساً «انسان شناسی مقدم» را کاری بی فایده بدانند و آن را با «ذات اندیشی» قرون وسطائی یکی بدانند. البته دانشمندان واقعی چنین نیستند. زیرا اینهمه رشته های مختلف در «حیوان شناسی» و «حشره شناسی» باز شده و سخت در آنها کاوش و فعالیت می شود در حالی که حیوان و حشره نه جامعه دارند و نه پدیده های اجتماعی. آیا انسان به اندازه حیوان و حشره ارزش تحقیق و تبیین را ندارد؟ آیا نمی توان و نباید انسان را با قطع نظر از جامعه و پدیده های اجتماعی، بررسی کرد؟. البته مراد این نیست که در انسان شناسی مقدم هیچ توجهی به امور و پدیده های اجتماعی داده نمی شود. بلکه سخن این است که در انسان شناسی مقدم (همان طور که اصولی را از حیوان شناسی به دست می آوریم) اصولی را به دست می آوریم سپس ره آوردهای انسان شناسی موخر را هم در کنار آنها می گذاریم و به داوری می نشینیم. لیکن آنانکه فقط به انسان شناسی مؤخر بسنده می کنند از آن طرف دیوار سقوط می کنند همان طور که ذات اندیشان قرون وسطائی از طرف دیگر دیوار سقوط می کردند.

و وقتی به سراغ رفتارها می رود که انگیزه ها به کار افتاده اند، و آنوقت شروع می کند در روی این انگیزه ها کار می کند. به شناسائی چگونگی این انگیزه های جاری می پردازد. به یک مثال ساده توجه فرمائید: از پهلوی کوهی آبی بیرون آمده و جاری است. این آب می رود و در دامنه کوه بوستان و باغی را آبیاری می کند و یک محوطه ای را به خرمی و زیبائی آراسته است. وجود این آب علاوه بر تأثیراتی که در طبیعت آن محوطه به وجود آورده برای دو نفر هم کار و مسئولیت ایجاد کرده است: یکی باغبان است و دیگری میرآب.

باغبان به آراستن باغ و اصلاح و حرس درختان و تربیت و هدایت و نیز تعیین چگونگی روابط درختان با یکدیگر از قبیل فاصله ها و تلقیح و غیره، مسئول است. تنها کاری که او با آب دارد بررسی نقش آب در وجود درختان و کم و کیف نیاز باغ به آب است.

و به اینکه آب از کجا تهیه می شود و چه مسیری را طی می کند، کاری ندارد. او گاهی ابراز نظر می کند که آب، آلوده شده و به درختان من آسیب رسانیده، یا میزان آب کم شده و از توان برآوردن نیاز باغ عاجز است. و هر نقصی در آب ببیند اصلاح آن را از میرآب می خواهد. میرآب نیز مسئول اموری است که در فاصله باغ و منشأ آب قرار دارند. شکافهائی که در بستر جوی به وجود می آید، عواملی که در این فاصله آب را آلوده کند، و... به او مربوط است. و دیگر او کاری ندارد با اینکه این آب از چه منبعی می آید؟ آیا منبع ثابت در دل کوه دارد؟ آیا یک سیستم لوله کشی در پشت کوه قرار دارد که این آب را به اینجا می رساند؟ آیا یک چشمه طبیعی است یا یک جریان مصنوعی دارد؟ – ؟ – وی مسؤلیت شناسائی این چگونگی ها و یافتن پاسخ این سئوالها را ندارد. او میرآب است نه زمین شناس یا منبع شناس. شخص سومی می آید مسئولیت شناسائی منبع این آب، خیزشگاه و چگونگی منشأ آن را به عهده می گیرد. و آن را شناسائی می کند.

می توانید در این مثال، باغبان را یک «جامعه شناس تربیتگر» و میرآب را یک روان شناس، و شخص سوم را «انسان شناس» بدانید.

رفتارهای انسانی جاری می شود و جامعه ای را می سازد،(۱)

---

۱– همه رفتارهائی که از افراد یک جامعه مشاهده می شود، از منبع فردیت افراد بر نمی خیزد، بلکه خود جامعه موجب می شود که افراد رفتارهائی را بروز دهند که ریشه در نهاد و ذات آنها ندارد. و به عبارت دیگر: بخشی از رفتارهای فردی معلول جامعه اند و پدیده اجتماعی هستند. این موضوع همان مسئله «عین و ذهن» است که هسته اصلی «جامعه شناسی شناخت» می باشد. و ما در کتابی به همین نام به شرح آن از دیدگاه اهل بیت (ع) پرداخته ایم. از جانب دیگر همین مسئله (یعنی تقسیم رفتارهای انسانی به «پدیده نهادی» و «پدیده اجتماعی» نتیجه همین مبحث است که تحت عنوان «انسان شناسی (۲)» بحث می شود. و مطلبی که در اینجا به دنبال آن هستیم این است که: انگیزشهای نهادی و درونی انسان تا چه حد در رفتارهای اجتماعی و نیز در پدیده های اجتماعی، تأثیر دارد؟ و کدامیک از پدیده های اجتماعی از نهاد انسان نشأت یافته و کدامیک، از تأثیرپذیریهای اجتماعی او ناشی شده است. بنابر این آنچه در متن بالا آمده، هنوز اصل دعوی است، و مسئله ثابت نشده ای است. و گرنه نیازی و یا زمینه ای برای نوشتن این کتاب نبود، پس چرا هنوز بحث نکرده به نتیجه گیری پرداخته شده است (و مصادره به مطلوب گشته است)؟. برای اینکه بحث را باید از جائی شروع کرد. این توضیح برای آن داده شد تا ایراد گرفته نشود که مباحث این کتاب دچار «پیش فرض» است.

جامعه شناس به چگونگی پیدایش و رشد پدیده های (درختان) آن می پردازد و رابطه پدیده های اجتماعی را با یکدیگر می سنجد آفتها و بیماریهای جامعه را شناسائی می کند. و اگر بخواهد به اصلاح و تربیت آن (دستکم در عرصه تئوری) می پردازد. و بررسی مداوم روابط، مجموع این پدیده ها با جریانی که از نهاد انسانها به آن جامعه می رسد، را نیز عهده دار است. لیکن چگونگی این جریان رفتارها وقتی به او مربوط است که عارضه ای در درون باغ جامعه به آنها برسد. عارضه هائی که در خارج از حصار باغ جامعه، به جریان رفتارها می رسد و به چه انگیزه هائی استوار است، به او مربوط نیست. بل کاری است که باید روان شناس انجام دهد.

روانشناس نیز مانند میرآب، معیارهائی برای چگونگی رفتارها و سلامت آنها دارد. سعی می کند درزهائی را که در بستر آبِ رفتار، رخ می دهد را اصلاح و ترمیم نماید. و آلودگی های آن را پالایش نماید. ممکن است یک میرآب تا دم چشمه برود و راجع به خیزشگاه آب هم نظریاتی بدهد. اما در این صورت کار او یک کار تخصصی نیست. همین طور ممکن است یک روان شناس به کار انسان شناسی بپردازد. لیکن کار تخصصی او نیست. و ممکن است یک فرد در مورد هر دو متخصص باشد، اما باید دانست که او دارد کار دو نفر را انجام می دهد. که می توان فروید را از مصادیق، چنین فردی دانست.

و به عبارت دیگر: تفاوت یک انسان شناس با یک روان شناس در این است: آنچه را که یک انسان شناس به زیر سؤال برده و روی آن تحقیق می کند، برای روان شناس یک «پیش فرض مسلم» است. و آنچه را که روان شناس در زیر سئوال دارد و بر روی آن تحقیق می کند برای جامعه شناس مسلم و به صورت پیش فرض، حل شده است.

و چیزی که جامعه شناس آن را به زیر سئوال برده برای یک حقوقدان امری مسلم تلقی می شود. البته باید توجه داشت که تفکیک علوم از همدیگر (خصوصاً در علوم انسانی) سخت دشوار است. و به همین جهت تعیین حدود قلمرو هر یک از آنها به طوری که به قلمرو دیگری وارد نشود، بس دشوار، بل محال است.

خلاصه اینکه: انسان شناس می گوید: انسان چیست که منشأ این رفتارهاست؟. روان شناس می گوید این رفتار انسان چیست که فلان نتیجه فردی یا اجتماعی را می دهد؟. جامعه شناس می گوید فلان پدیده اجتماعی چیست و چه تأثیری روی پدیده های دیگر اجتماعی دارد و چه تأثیری از پدیده های دیگر گرفته است؟ - ؟ - ؟.(۱)

---

۱- و اینجاست که یک انسان شناس احساس می کند که برای همه چیز فرد و جامعه نسخه بنویسد و همه چیز را باید از دیدگاه انسان شناسی حل کرد. و همین طور یک روان شناس، و جامعه شناس نیز چنین است. و این واقعیت است البته اگر از تعارفات صرف نظر شود.

به هر حال بهتر است به اصل مسئله پرداخته شود:

انسان چیست؟

پاسخ می توانـد چنین باشد که «انسان موجودی است دارای جسم و روح با امیال، دافعه ها، جاذبه ها و نیز جذب شونده و دفع شونـده». لیکن گم شـده علم انسان شناسـی غیر از این است. و برای یافتن آن راه درازی را بایـد پیمود. و بحث را باید از جای دیگر شروع کرد. ما برای این پیمایش، راه مشی زیر را انتخاب می کنیم:

هر چیزی که در این جهان هست به دو قسم تقسیم می شود:

الف: پدیـده هـای طبیعی: ماننـد کهکشـان، منظومه، کره، مـاده، انرژی، کوه، دره، گیـاه، حیوان، انسان، میل به جنس مخالف، خود دوستی، فرزند خواهی، نیاز به غذا و... و.... – و ما کاری با این پدیده های طبیعی نداریم و از بحث ما خارج است.

ب: پدیـده های اجتماعی: ماننـد شـهر، جاده، پل، مسـجد، معبـد، بیمارسـتان، مـدرسه و دانشـگاه، علائم راهنمائی و رانندگی، مراسم مخصوص جشنها و عزاداریها در شکل خاص اجتماعی شان و... و...

باز پدیده های اجتماعی به دو دسته تقسیم می شوند:

الف: پدیده های اجتماعی مصنوعی: که صرفاً اجتماعی هستند مانند: علائم راهنمائی و رانندگی.

تعریف: پدیده های اجتماعی مصـنوعی پدیده هائی هسـتند که هیچ ارتباطی با ضـمیر و نهاد ناخود آگاه انسانی ندارند. و فقط مغز خود آگاه انسان آنها را بر اساس فقط «قرار داد» به وجود آورده است.

ب: پدیده های اجتماعی طبیعی: مانند کشاورزی و «تولید دانه از دانه»، و خانه به معنای صرفاً استراحتگاه و حفاظ.

تعریف: پدیده های اجتماعی طبیعی، پدیده هائی هسـتند. که انگیزه های ناخود آگاه انسان آنها را پدید آورده است و دخالت ضمیر خود آگاه در آن در اثر فشار ضمیر ناخود آگاه بوده است.

هر دو قسم، هم پدیده های مصنوعی و هم غیر مصنوعی به نحوی به نهاد انسان (ناخود آگاه) و مغز انسانی (خود آگاه) ارتباط دارنـد. و هیـچ پدیده مصـنوعی یافت نمی شود که کاملاً از نهاد انسانی بریده و اجنبی محض باشد. و همچنین هیچ پدیده غیر مصـنوعی یـافت نمی شود که کاملاًـ از مغز انسـان بریـده و بـا آن اجنبی باشـد و اگر چنین چیزی را به نظر بیـاوریم حتمـاً یک پدیده طبیعی به معنای اول خواهد بود.(۱) بنابراین، مسئله در روی نوار نسبیت قرار دارد.

مثلاً یک جاده پدیده مصنوعی است یا طبیعی؟ – ؟ پل چطور؟ و هواپیما چگونه؟.

مشاهده می کنیم اینها به ترتیب از کانون طبیعی بودن(۲) فاصله می گیرند و به مصنوعی بودن نزدیک می شوند.(۳)

---

۱- مانند کوه، دریا، جلگه، انسان، روان انسان، میل به جنس مخالف، نیاز به غذا و...

۲- مراد از طـبیعی، غیر مصـنوعی اسـت، یعنی طـبیعی به معنـای دوم. و از این به بعـد این اصـطلاح همیشه بـدین معنی به کـار خواهد رفت.

۳- بدیهی است در اینجا نیز پیچیدگی صـنعتی هواپیما هیچ دخالتی در مسـئله ندارد، و از این جهت یک ارّابه آشوربانی پال با هواپیمـا هیـچ فرقی نـدارد. بـل تفـاوتی کـه هست در اسـتفاده کردن از همـوار نمـودن فراز و نشـیب زمین، و اسـتفاده کردن از هواست. در مورد اول اصـل «راه بـاز کردن در مقابـل موانع» بیشتر به ناخود آگاه نزدیک است. و در مورد دوم اسـتفاده از هوا فاصله زیادی با ناخود آگاه دارد.

اینک بر روی همین نوار نسبیت معلوم است که بعضی پدیده های اجتماعی مصنوعی هستند به طور مسلم. و برخی دیگر نیز طبیعی هستند به طور مسلم. لیکن این مسلم ها در حدی هستند که به زور می توان چند نمونه برای هر کدام شمرده و بقیه پدیده ها، از این دیدگاه مورد اختلاف هستند. اکنون مسئله را در محور چند موضوع به عنوان مثال پی می گیریم:

## مثال ها

### ۱ جرم و جزا

مثلاً: جرم و جزاء: آیا این دو طبیعی هستند یا مصنوعی؟ - ؟. آیا این دو نیز مانند علایم راهنمائی و رانندگی و قوانین آن، دو پدیده صرفاً «اعتباری» و «قرار دادی» هستند. و گرنه نهاد انسان چیزی را به نام «جرم» نمی شناسد و چیزی را به نام «جزاء» نمی داند. عدالت چطور؟ ظلم چگونه؟. بعضی ها معتقدند مفهوم عدالت و ظلم پدیده های مصنوعی و صرفاً اعتباری و قرار دادی هستند. اینان می گویند: نهاد انسانی هیچ رفتاری را جرم نمی داند تا از آن متنفر شود. و دلیل شان این است که خود همین انسان ها مرتکب جرم می شوند و طبع بشر جرم کننده است

لیکن وقتی که همان عمل در مورد خودشان اتفاق می افتد، منزجر و متنفر می شوند. و این طبیعی است، یعنی هم تجاوز و جرم طبیعی است و هم انزجار از آن. پس محکوم کردن یک رفتار طبیعی تحت عنوان «ج، ر، م» یک پدیده صرفاً غیر طبیعی است که از قرار دادها ناشی شده است. و همین طور جزاء. وقتی که یک رفتار طبیعی اتفاق می افتد مقابله با آن در قالب مجازات قانونی، یک رفتار غیر طبیعی است. مجازات بر اساس قانون انجام می یابد، و قانون نیز یک قرار داد است. پس مجازات ناشی از قرار دادهاست.

مخـالفین آنهـا می گوینـد: چون حس «انتقـام» در نهـاد انسان جای دارد، بنابراین مجازات و قوانین مربوط به آن ریشه در نهاد انسان دارنـد. پس مجازات یک پدیده مصـنوعی نیست. وقتی که مجازات مصـنوعی نباشد، پس نامیدن برخی از رفتارها به نام جرم نیز یک پدیده مصنوعی نیست.

مشاهـده می کنیـد کـه آنـان به آن طرف قضـیه متمسـک می شونـد، و اینـان به این طرف قضـیه.(۱) راسـتی حقیقت چیست؟ کـدامیک از این دو عقیـده را بایـد پـذیرفت؟ آیا انسان ذاتاً و نهاداً تجاوزگر است؟ و اگر نه پس چرا تجاوز می کنـد؟(۲) آیا انسان ذاتاً و نهاداً تجاوز را محکوم می کند و مجازات را لازم می داند؟ اگر چنین است (باز) چرا مرتکب تجاوز می شود و از مجازات می گریزد؟.(۳)

بایـد به هر دو گروه حق داد آنـان ریشه تجـاوز را در نهـاد انسان می داننـد. و براستی نمی توان این حقیقت و واقعیت را انکار کرد. اینـان نیز ریشه انتقام خواهی را در نهاد انسان می داننـد. این هم یک حقیقت و واقعیت است. ما چه کار کنیم اگر هر دو نظریه را بپـذیریم یـک بـاور متنـاقض خواهیم داشت. و اگر یکی را بر دیگری ترجیـح دهیم، ترجیـح بلا مرجـح و بـدون دلیل خواهـد بود. پس اینجا یک بن بست سـهمگین است هر دانشـمند محقق وقتی که در این بن بست قرار می گیرد، خود را در ته دالان سر بسته می بیند. و راه برگشت برای او به مثابه انتحار فکری خویش، است و این یعنی مرگ دانشمند.

---

۱- اشـتباه نشود هیچکـدام از طرفین معتقـد نیسـتند که نبایـد مجازاتی وجود داشـته باشد. یا نباید قانونی وجود داشـته باشد. بل همگی وجود قانون را لازم و ضروری می دانند. لیکن بحث در «شناخت» است، که قانون لازم، ماهیّتاً چیست؟. شاید بفرمائید: در این صورت فایـده این بحث چیست و تفـاوت دو بینش چه نتـایجی دارد؟. پاسـخ این است که جرم و جزا را اعتباری و قرار دادی محض بدانیم نتیجه این است که «هنجارها» و «ناهنجارها» سـیال می شوند. و اگر آن دو را غیر مصنوعی و مربوط به نهاد انسان بدانیم نتیجه این است که هنجارها و ناهنجارها ثابت می باشند. و شرح این موضوع در مطالب آینده خواهد آمد.

۲- موضوع بحث، انسان سالم است. یعنی انسانی که دچار بیماری روحی و روانی نیست.

۳- همان.

پس راه حل چیست؟ این را در نظر داشته باشید تا چند مورد دیگر نیز بررسی شود.

### ۲ مالکیت

مالکیت یا «اختصاص مالی به فردی» چیزی است که انسان از آغاز زیست اجتماعی خود، آن را پذیرفته است. آیا این پدیده اجتماعی، مصنوعی است یا غیر مصنوعی؟ - ؟. از این جهت که هر فردی مالک وجود خویشتن است و لااقل بیش از دیگران و قبل از دیگران بر جسم و جان خود «اولی» است، بنابراین نسبت به بازدهی وجود خود (فکر، علم، کار، در آمد خود) از دیگران اولی است، و این یک امر نهادی و ذاتی است، پس مالکیت یک پدیده مصنوعی نیست و طبیعی است

اما از نظر گروه دیگر استدلال فوق تنها می تواند طبیعی بودن مالکیت را در «آثار مستقیم وجود فرد» ثابت کند. نه مالکیت به معنای عام را. و مالکیت در محدوده «آثار مستقیم» یک پدیده اجتماعی نیست(۱) در حالی که موضوع بحث ما پدیده های اجتماعی است. برای شکافتن این مطلب باید گفت: آثار وجود فرد بر دو قسم است: مستقیم و غیر مستقیم، مثال: بشرهای پیشین که در جنگلها و غارها زندگی می کردند. زندگی شان را از راه میوه چینی و شکار می گذرانیدند. هر فردی از آنها به میوه ای که می چید یا شکار می کرد، احساس اولویت و مالکیت می کرد و آن را مختص به خود می دانست. این میوه چینی و شکار کردن، کار مستقیم او بود. این نوع اختصاص یک پدیده طبیعی بود،(۲) و هست. این اختصاص در حیوانات هم هست و هر ببری خودش را نسبت به شکاری که بدست آورده اولی و مالک می داند و هر میمونی میوه ای را که چیده است مختص خود می داند.

آثار غیر مستقیم: انسان آثار مستقیم وجود خودش را مجدداً به کار می گیرد و آنها را «ابزار» می کند تا به آثار دیگری برسد، و می رسد. و اینجاست که مالکیت به صورت یک پدیده اجتماعی پدید می آید. مالکیت به این معنی از تبادل آثار مستقیم حاصل می شود و «تبادل» موجب می شود که پدیده های دیگری مانند «بازار»، «سرمایه»، «ربا»، «استثمار»، «بانک» و.... پدید آیند.(۳)

به نظر این گروه استدلالی که در بالا آمد تنها می تواند مالکیت در آثار مستقیم را شامل شود و آن را یک پدیده غیر مصنوعی معرفی کند. لیکن نسبت به آثار مستقیم دلیل بر غیر مصنوعی بودن نیست.

---

۱- بلکه طبیعی به معنای اول، است.

۲- طبیعی به معنای اول.

۳- بعضی ها به محض اینکه با این قبیل الفاظ و اصطلاحات روبرو می شوند ذهنشان فوراً به بحث ها و درگیری های کمونیسم و کاپیتالیسم جلب می شود. باید توجه کرد که این مطلب هیچ ارتباطی با آن موضوع ندارد. این مباحثه در میان خود آن کسانی است که به مشروعیت مالکیت معتقدند و آن را لازم، بل ضروری و عامل حیات اجتماعی می دانند. یعنی پس از آنکه لزوم ضرورت مالکیت را مسلم دانستیم می خواهیم بدانیم این مالکیت لازم و ضروری چیست و ماهیت آن طبیعی است

یا مصنوعی. درست مانند مبحث «جرم و جزا» که در بالا بحث گردید. البته دانشمندان کمون گرا مانند «مارکس» و «انگلس» در این بحث در میان آن گروه قرار دارند که مالکیت را یک پدیده صرفاً قرار دادی و مصنوعی می دانند. از جانب دیگر متفکری مانند «پارتو» و «ماکیاول» هم که طرفدار حذف چیزی بنام «جرم» و «عدالت» از زیست جامعه بشری هستند و این دو را پوچ و بی معنی می دانند نیز در ردیف این گروه هستند. و همچنین متفکران زیادی در این ردیف قرار دارند که نه درصدد حذف مالکیت هستند و نه در صدد حذف جرم و جزا. پس این بحث اساسی تر از بحث کمونیسم و کاپیتالیسم است.

در این مرحله، محور سخن عوض می شود. گروهی می گویند این آثار نیز یک رابطه محکم با نهاد انسان دارد. بنابراین مالکیت یک پدیده غیر مصنوعی است. و گروه مقابل می گویند در این صورت همه پدیده های اجتماعی غیر مصنوعی هستند و در میانشان پدیده مصنوعی یافت نمی شود زیرا همان طور که گفته شد هیچ پدیده اجتماعی نیست که به نحوی با نهاد انسان رابطه نداشته باشد و لو پس از سلسله طولانی ارتباطات.

پس حقیقت کدام است و کدامیک از این دو نظریه علمی صحیح است؟ این را نیز داشته باشیم تا ببینیم چه می شود.

### ۳ دولت

نظر اکثریت بر این است که دولت یک پدیده صد در صد مصنوعی است. اما دو گروه از متفکرین هستند که سعی دارند به نحوی دولت را به نهاد ذاتی و درونی انسان نزدیک کنند. گروه اول دولت در شکل (ملوکیت) را یک پدیده اجتماعی طبیعی می دانند. اینان ابتدا جامعه را یک خانواده و شاه را پدر آن، تعبیر می کنند، سپس از طبیعت فاقد جامعه نیز مثال می آورند، مانند «زندگی اجتماعی بدون جامعه»(۱) زنبور عسل.

عده ای دیگر علاوه بر مثال فوق توجیهات اشراف گرائی را نیز در این سو به کار می گیرند. قدیمی ها خدا را نیز به کمک می گرفتند که «سلطنت موهبت الهی است». هنوز هم شاهان اروپائی به این مثالها و دلایل، سخت معتقدند، دانشمندان مذکور نیز با آنها هم آوا هستند. در مقابل اینان جبهه دیگری از اندیشه و تفکر هست که اساساً دولت را زاید و مزاحم و مشکل آفرین می دانند. زیرا به نظرشان دولت مصنوعی ترین پدیده است (بنابراین یک چیز صد در صد تحمیلی می باشد) و مشکلات ناشی از بی دولتی، از مشکلات ناشی از دولت، بیشتر نخواهد بود.

---

۱- زنبورهای عسل از طرفی زیست فردی ندارند و به طور دسته جمعی و همراه با یک «تعاون» مستحکم زندگی می کنند. و از طرف دیگر این زندگی دسته جمعی فاقد «تاریخ» است و چنین زندگی را یک زندگی اجتماعی نمی توان نامید. بدین جهت در متن از اصطلاح «زندگی اجتماعی بدون جامعه» تعبیر شد.

جالب این است که طرفداران «ماتریالیسم تاریخی» نیز دولت را یک پدیده کاملاً مصنوعی و تحمیلی می دانند، با این همه در نسخه شان آئین کمونیسم را به وسیله زور سر نیزه دولت پرولتری دیکتاتور، عملی می سازند. و حذف دولت را به «کمونیزم عالی» حواله می کنند. که به کندوی آرمانی زنبور عسل برسند.

آیا زنبور عسل چیزی است که طرفداران ملوکیت می گویند یا مخالفین دولت؟ - ؟. آیا کندو دلیل طبیعی بودن و مشروعیت و نهادی بودن دولت است(۱) یا دلیل حذف دولت؟. با عرض پوزش این را هم داشته باشید تا همه این مسائل یکجا بررسی شود.

### ۴ انقلاب

یکی دیگر از مسائل مهم در این مبحث «انقلاب» است. اگر از جریان های شایعه ای و تبلیغی بگذریم که گاهی طرفداری از انقلاب و انقلاب خواهی در جامعه هائی مطلوب می شود و گاهی در جامعه هائی مطرود می گردد، و هر دو تا سر حد «فرهنگ بودن» پیش می روند، و اگر در محافل علمی بدنبال این موضوع برویم، در می یابیم که دانشمندان در مورد انقلاب باز به دو دسته تقسیم می شوند: طرفداران انقلاب و مخالفین آن. دسته اول انقلاب را یک پدیده اجتماعی طبیعی می دانند و آن را از عوامل اساسی رشد و تکامل جامعه ها می دانند. بعضی از اینها نه تنها انقلاب در یک جامعه را عامل رشد آن جامعه می دانند، بل انقلاب در یک جامعه را عامل رشد جامعه جهانی می دانند، طرفداران انقلاب می گویند: اگر جامعه را با کل طبیعت مقایسه کنیم می بینیم همان طور که در طبیعت این کره زمین انقلابات عظیم و همه جانبه رخ داده و عمر کره زمین را به چند دوران مشخص تقسیم کرده است و کره زمین منهای این انقلاب ها، مساوی می شود با یک کره مذاب یا کره ای با قشر سنگی بدون خاک، نبات، حیوان و انسان. همان طور هم جامعه ای که محصول این طبیعت است باید از انقلاب ها برخوردار شود، و این یک ناموس طبیعی است. و اگر جامعه را با نوعی از انواع گیاه یا حیوان مقایسه کنیم جهش ها و موتاسیونهای زیادی در عالم گیاهان و حیوانات رخ داده است و موجب شده است که نوع مربوطه ره چند صد ساله را یک شبه بپیماید. و این نیز یک ناموس طبیعی است. و اساساً انقلابهای واقعی خارج از اراده انسانها است و حوادثی کاملاً طبیعی می باشند.(۲)

دسته دوم: مخالفین انقلاب نیز به رشد و تکامل و اصلاح باور دارند و آن را سخت لازم می دانند. لیکن معتقدند که هر اصلاح باید بر اساس «اصل تدریج» باشد نه اصل جهش و انقلاب. اینان مانند مخالفین دولت، آثار ویرانگر انقلاب را بیش از اصلاحات آن می دانند. اینان می گویند: اگر بنا بود بشر در قالب آئین های طبیعت بماند و از آن خارج نشود، دیگر اصل چیزی بنام «جامعه» غلط و نادرست می شود. و در این صورت همه پدیده های اجتماعی محکوم می شوند، تا چه رسد به انقلاب که یک پدیده از پدیده های اجتماعی است. از این گروه می باشند دانشمندانی که قانونگرا و حقوق گرا هستند که این بینش در آنها به حدی است که میان قانونمندی شان، با شخصیت شان دوگانگی ای نمانده است. و نیز «ماکس وبر» از این قبیل است و همچنین «پوپر» و هر متفکری که سبک اندیشه اش «غیر تاریخی» است. و به عبارت دیگر: آنانی که معتقدند «شناخت، ایدئولوژی را نمی دهد» و علم ارتباطی با ایدئولوژی ندارد.(۳) اینجاست که ماکس وبر، طرفداران انقلاب را «نسخه

پردازان عوام فریب» و آنان را که معتقدند «نتیجه علم و شناخت ایدئولوژی است»، به «مدعیان پیامبری» ملقب می کند.

---

۱- مراد «نهـاد انسانی» است. یعنی شخصـیت و ضـمیر درونی انسان. لفظ «نهاد» در این مباحث همه جا تنها به این معنی به کار رفته و می رود.

۲- باز هم مراد از طبیعی، طبیعی اجتماعی است، نه طبیعی به معنای اول.

۳- جـالب این است در داخـل کشورمـان دانشـمند و همچنین عـده ای از متفکرین داریم که در عین حال که سـخت معتقـدند «شـناخت، ایـدئولوژی را نتیجه نمی دهـد» و «علم با ایـدئولوژی ارتباطی ندارد» باز مدعی هسـتند که طرفدار سرسـخت انقلاب اسلامی هستند. رجوع کنید: روزنامه سلام... صفحه... و... سخنرانی اصفهان.

و در مقابل اینها «هگل» و آنهمه طرفداران زیاد او قرار دارند که اگر در تاریخی اندیشیدن در حد او هم نباشند دستکم اندیشه غیر تاریخی را محکوم می کنند.

در اینجا نکته ای هست که به نظر نویسنده سخت پر اهمیت است: همان طور که گفته شد افراد قانون مند و حقوق مند که قانونمندی و حقوقمندی شان عین شخصیت شان شده، روحیه و بینش شان کمتر با انقلاب سازگار است. و از این باب است که فقها و شخصیتهای فقهی کمتر روی خوش به انقلاب نشان می دهند. در میان فقهای اسلامی (در طول تاریخ) تنها فقهای شیعه هستند که انقلابی بوده اند. و این به آن دلیل است که دانش و بینش اینان در اصول اسلام، بر دانش و بینش شان در فروع، می چربیده و می چربد.

این اصل علاوه بر دانشمندان، در مورد سایر مردم نیز صادق است. با یک نگاه روان شناسانه به افراد مشخص می شود که افراد قانونمند و حقوقمند روحیه چندان سازگار با چیزی به نام انقلاب ندارند. یعنی در این موضوع با دانشمند و عامی در اصل قضیه تفاوت ندارند، و فرقشان این است که او با اندیشه و تحلیل علمی چنان می بیند، این هم با همان روند روانی ناخود آگاه چنان جاری می شود. و تفاوت تنهادر خود آگاهانه و ناخود آگاهانه بودن برخورد، است. و این نیز روی نوار نسبیت قرار دارد و ممکن است یک محقق تحلیلگر نیز تحت تأثیر ناخود آگاه خود ابراز نظریه نماید. البته این حالت نسبیت در مورد گروه مقابل نیز صادق است. به گمانم در این قسمت داریم از موضوع اصلی فاصله می گیریم، بهتر است اصل مسئله یاد آوری شود که گروهی از دانشمندان می گویند انقلاب یک پدیده مصنوعی است.

در اینجا باز ذهن نتیجه طلب و داوری خواه انسان، می خواهد زودتر بفهمد که کدامیک از این دو بینش علمی صحیح است و کدامیک ناصحیح. که باز به آینده می ماند و باید این را هم داشته باشیم.

## ۵ خانواده

گروهی از دانشـمندان معتقد بودند که «خانواده» یک پدیده کاملاً مصـنوعی است. و عده ای از همین گروه قدم پیشتر نهاده و خانواده را صـرفاً یک پدیده اقتصادی دانستند از این جمله است انگلس.(۱) این نظریه پیشـرفت روزمّره ای پیدا کرد و با بهر ه منـدی از نظریات فرویـد سـریعاً گسترش می یافت و در محافل علمی طرفـداران زیادتری پیدا می کرد. گرایش مردمی نیز (که دلیل آن گسسـتگی محـدودیتهای غرایز جنسـی بود) بر این گسترش در سـطح عمومی می افزود. دقیقاً می توان گفت در میان نظریه هـای مختلف دانشـمندان در مسائـل و موضوعـات مختلف، این نظریه بیش از همه (توسط عامه مردم) به مرحله عمل در زیست مردمی (خصوصاً در جوامع غربی) رسید.

درست است که مباحث علمی را نباید با مسائل سیاسـی آمیخت (مگر در علم سیاست) لیکن از ذکر این نکته ناگزیر است که: علاوه بر عامل غرایز جنسـی سـیاست دولتها نیز در این گسترش دخیل بود. و عامل سوم عبارت بود از خرافات کلیسا که ابواب جمعی کلیسا مـدافعه سـخت و لیکن مـذبوحانه ای از آنها می کرد. به طوری که عکس العمل در مقابل این مـدافعه منجر شده بود بر این که: هر عصیان بر علیه کلیسا یک رفتار علمی است. و این باور به حد «اطلاق» رسیده بود.

حـدود چهل و پنج سال پیش(۲) که هنوز به دامنه گسترش فوق در محـدوده علم و عمـل عمومی افزوده می شـد، مفاسـد این بینش که صورت فرهنگ نیز به خود گرفته بود، به تدریج آشکار گردید. شاید امروز دانشمندی پیدا نشود که خانواده را یک پدیـده صـرفاً مصنوعی بدانـد. لیکن وقتی که این بینش دوم تقویت یافت، و بینش اول دچار ضـعف گردید، دیگر کار از کار گذشـته بود. محافل علمی دسـتکم به تعادل رسـید لیکن در صـحنه عملی جامعه، رونـد عملی بینش اول در زندگی توده مردم همچنـان دوام یافت. گو اینکه عاملین آن مثل سابق نمی توانسـتند به اعمال شان به نام «علم» ببالنـد. بـدین ترتیب جریان علمی مسـئله از پشـتوانه علمی محروم می گشت و می رفت که حـالت محکوم و نـام «ابتـذال» به خود بگیرد که یـک جریان «علمی، عاطفی» به مددش رسید.

این جریان عبارت بود از «اومانیسم»(۳) که از موضع جامعه شناسی به تقویت جریان عملی فوق پرداخت.

ریشه های اولیه اومانیسم را باید در قرون وسـطای جامعه اروپائی جستجو کرد. که باز اصل موضوع برمی گردد به رابطه خرافه آلود کلیسا با مردم. تجلی چاشـنی های اولیه «هنر نشاط» در مقابل «هنر عذاب»، و همچنین چاشنی های نهضت «پروتستانت»، و حتی چاشـنی هـای انقلاب فرانسه، همگی در پرورانـدن انـدیشه ای به نام «اومانیسم» دخیل بودنـد. اگر بعضـی از چاشـنی های مذکور علت وجودی اومانیسم نباشند (و حتی اگر بگوئیم بعضی از آنها معلول اومانیسم بودند)، باز دستکم در یک «تعاطی» و داد و سـتد (میان اومانیسم و آن بعضـی) دخالت اساسـی و سخت مؤثر در پروراندن اومانیسم داشتند. و این چنین شد که روند عملی عمومی بر علیه اسـتحکام خانواده، با همه محرومیت از پشتوانه علمی انسان شناسی، باز توجیه کافی ای برای خویش پیدا کرده به طوری که امروز حضـرات دانشـمند با وجود مخالفتشان از دیـدگاه اصول و فروع انسان شناسـی با این رونـد، زنـدگی شخصی شان در خانه خودشان بر اساس همین روند است.

۱- رجوع کنید: کتاب «منشأ خانواده» انگلس.

۲- تقریباً از پایان جنگ دوم جهانی.

۳- اومانیسم (یا «اصالت انسان» در مقابل «اصالت انسانیت») از این دیدگاه از مسائل جامعه شناسی است، نه از مسائل انسان شناسی. زیرا ابتدا باید روشن شود که انسان چیست و چه نیازهای اساسی دارد. سپس بحث شود که انسانیت باید فدای انسان شود یا نه. شرح بیشتر به آینده موکول می شود.

یعنی عملاً مجبورند که بینش «علمی، عاطفی» اومانیسم را بر بینش «علمی، انسان شناسی» خودشان، مقدم دارند. این واقعیت را باید خفقان علم و اسارت دانش نامید. این جمله دقیقاً بیان یک دانشمند سوئدی است که من با او سخن داشتم.(۱)

---

۱- ره آورد سفر سوئد تحت عنوان «جامعه سوئد، سوسیالیسم فروید به جای سوسیالیسم مارکس» در روزنامه اطلاعات... طی سلسله مقالاتی نشر گردید و در آنها به بعضی از سخنان این دانشمندان اشاره شده است.

بدیهی است این وضعیت نشان می دهد که مخالفین این روند از اصلاح جریان موجود ناامید شده اند. اگر نسخه ای هم بدهند کسی (یا جامعه ای) خریدار نیست. روند روز افزون ضعف خانواده همچنان پیش می رود. و کمتر جامعه ای است که این روند به فتح کامل آن نایل نشده باشد.

تنها برخی از عقلای قوم در جامعه های جهان سوم عزم همت دارند یا کمر همت بسته اند که در مقابل این سیل توفنده ایستادگی کنند لیکن....

مثل اینکه باز از مطلب دور شدیم. اصل سؤال را مجدداً مشاهده کنیم: آیا خانواده یک پدیده مصنوعی است؟ یا ریشه در نهاد انسان دارد؟. این را نیز به عنوان پنجمین مسئله داشته باشیم.

### ۶ دادگاه

این پدیده از یک سو به مسئله «جرم و جزاء» وابسته است که به حد لازم توضیح داده شد، و از این جهت همان سرنوشت را دارد که مسئله جرم و جزا دارد. و از سوی دیگر به پدیده قانون و نیز به پدیده حقوق بستگی دارد که بحث خواهد شد. بنابراین در اینجا بحثی نداریم.

### ۷ قانون

این پدیده نیز از یک سو به پدیده جرم و جزا وابسته است، بنابراین بخشی از بحث که به این مربوط است، پیشتر بیان گردید و نباید تکرار شود. و از سوی دیگر به پدیده «حقوق» وابسته است که خواهد آمد. و مهم این است که بحث در پدیده قانون از جانب سوم با پدیده دیگری یک ملازمه قهری دارد و آن «اومانیسم» است که باید رابطه این دو پدیده اجتماعی دقیقاً بررسی شود.

### ۸ حقوق

به معنای عام: حقوق فردی، حقوق خانوادگی، حقوق اجتماعی، حقوق بین الملل و... -: چیزی به نام «حق» و حقوق گلوگاه جریان همه این بحث ها و نظریه ها است. اگر مسئله در این موضوع حل شود، در همه موضوعات پیشین (و موضوعاتی که در این اوراق عنوان نشده اند) حل می شود.

اما مشکل این است که: آیا چون انسان ها برای خودشان «حق» قائل اند بدین جهت پدیده هائی از قبیل: جرم، جزا، مالکیت، قانون، دادگاه، دولت و خانواده را پدید آورده اند - ؟. یا چون مالک شدند (یا مالکیت را پدید آوردند) و لذا به خاطر آن چیزهائی به نام قانون، دادگاه، جرم، جزا و عدالت را پدید آوردند - ؟.

در صورت اول با روشن شدن تکلیف حق و حقوق، تکلیف سایر چیزها روشن می شود. در صورت دوم مالکیت گلوگاه

مسائل می شود و با روشن شـدن آن، سایر مسائل روشن می شود. نظر به اینکه مالکیت خود یکی از مصادیقی است که بر پایه حق بایـد اسـتوار باشـد (یعنی فرد چیزی را به عنوان حق احساس می نموده آنگاه ادعای مالکیت کرده است) پس حقوق مقدم بر مالکیت است هر چند توسعه حقوق معلول توسعه مالکیت است.

برای عکس قضیه (یعنی برای تقدم مالکیت) دو مثال به عنوان دلیل می توان آورد:

الف: کودک چیزی را با اصرار بلکه با گریه می خواهد، وقتی که به دست می آورد ادعای انحصار آن را می کند.

ب: حیوانات را بدون احساس حق، تصرف می کنند، سپس در صدد انحصار آن بر می آیند. پس تصرف منجر به مالکیت و مالکیت منجر به احساس حق می گردد.

لیکن ادعای انحصار با مفهوم و معنای چیزی به نام مالکیت فرق دارد و به همین جهت در عالم کودکی و در عالم حیوانی چیزی به نام حقوق و مالکیت معنی ندارد. کودک هر چیز و همه چیز را می خواهد و در عالم حیوانی هم، عبارت است از زور و این استدلال مغالطه ای بیش نیست و هنوز اول بحث است که آیا حقوق یا مالکیت ریشه در نهاد انسان دارد یا نهاد انسانی نیز مانند نهاد حیوان هیچ رابطه ای با این دو ندارد بل این دو را مغز حسابگر اختراع نموده است همان طور که علائم راهنمائی و رانندگی را اختراع کرده است. و نیز ضمیر خود آگاه و ناخود آگاه کودک در آن سن کم هنوز در حالت بالقوه است و نهاد فعال نیست تا مورد تمسک قرار گیرد.

اعتقاد به تقدم مالکیت بر حقوق،(۱)

---

۱- این سخنان همه در حالی است که هنوز قضاوتی در اینکه حقوق و مالکیت مصنوعی هستند یا غیر مصنوعی، انجام نیافته است و فرض بر این است که با صرف نظر از مصنوعی یا غیر مصنوعی بودن هر دو، و صرف نظر از مصنوعی بودن یکی و غیر مصنوعی بودن دیگری، بحث می شود. زیرا ممکن است هر دو مصنوعی باشند و در عین حال یکی علت دیگری و مقدم بر آن باشد.

با مختصـر نگاهی به افراطی ترین حالت بـدبینی می رسد. یعنی اگر قدمی دیگر روی مثال بالا بردارد می رسد بر اینکه: حقوق ساخته و پرداخته زورگویان و ثروتمندان است. آن را پدید آورده اند تا اگر روزی زور را از دست دادند جای آن را با حقوق پر کننـد و متصـرفات شان را حفظ کننـد. آدم کلبی مسـلکیماننـد «پارتو» هم عـدالت و حقوق را به این انـدازه به ابتذال نمی کشاند. وی در دو بعد حقوق و عدالت سخنی دارد:

الف: حقوق و عدالت پدیده صرفاً مصنوعی هستند.

ب: همـان طور که اکثر قریب به اتفـاق رفتارهـای انسـان احمقانه است، حقوق خواهی و عـدالت خواهی هم از این قبیل است. باور بدبینانه بالا هر چه باشد نه تنها نسبت به زورمندان احمقانه نیست، بل زیرکانه هم هست.

به هر حال، اعتقاد به تقدم مالکیت بر حقوق، غیر منصـفانه است، زیرا در این تقابل طرف مقابل حقوق، تنها مالکیت نیست که بار صرفاً اقتصادی دارد، در کنار حقوق مالکیت، حقوق خانواده نیز هست که هیچ بار اقتصادی ندارد.(۱)

---

۱- ممکن است با یک نگاه به حقوق خانواده مشاهـده کنیم که در خلال آن حقوق مالی و اقتصادی کم نیست. اما بایـد توجه داشت که این بحث بـا یک متن حقوقی مـدون تفاوت دارد. در این بحث آن قسـمت از امور مالی که در یک متن حقوقی در خلال حقوق خانواده قرار دارنـد، بخشـی از حقوق مالکیت هسـتند. فرق نمی کنـد منشأ متن مـذکور یک پارلمان باشد یا یک دین آسمانی. یا یاسای چنگیزی که از مغز یک فرد ناشی شده است.

مثـال کودک و حیوان که در بالا آمـد اگر بتوانـد یک نقش مغالطه ای در مورد حقوق مالکیتی داشـته باشـد، در مورد حقوق خـانواده از چنین نقشـی هم عـاری است. هر چنـد در بعضـی جوامع امروزی حقوق در خـانواده غیر از حقوق اقتصادی نمانـده است. زیرا بالاخره چیزی به نام حقوق خانواده در جامعه انسانی بوده و هست و برای یک انسان شـناس، بقا و عدم بقای آن در برخی خانواده ها، فرق نمی کنـد، او می خواهد مصـنوعی و غیر مصـنوعی بودن آن را در یابد. با اینکه هنوز حقوق خانواده به طور کلی در جامعه هائی حضور دارد و در جامعه های دیگر نیز کاملاً از بین نرفته است.

گلوگـاه همه مسائـل، حقوق است و اصل مسـئله بایـد در مورد حقوق روشن گردد. و برای این موضوع بایـد محورهای حقوق مشخص گردد. حقوق سه محور دارد:

۱- خانواده.

۲- مالکیت.

۳- شأن انسانی.

یعنی اگر در زنـدگی انسـان چیزی به نـام خـانواده و مـالکیت و شـأن انسانی نبود، حقوق هم نبود. و یا به عبارت دیگر اگر در زندگی انسان چیزی به نام حقوق مطرح نمی شد، چیزی به نام خانواده و مالکیت و شأن انسانی به وجود نمی آمد.(۱) بنابراین ترازوی حقوق سه کفه دارد:

کفه خانواده، کفه شأن انسانی و کفه مالکیت. و برای اینکه به روشنی و بدون پیچیدگی ذهن به دنبال موضوع برویم بهتر است توضیحی در مورد «شأن انسانی» داده شود:

حقوق به دو قسـمت تقسیم می شود: حقوق اجرائی که قانون نامیـده می شود، و حقوق غیر اجرائی که اخلاق نامیده می شود. هر دو حقوقنـد، تفاوتشـان در ضـمانت اجرائی است. ضامن اجرای قانون، قوه مجریه است،(۲) که توأم بـا زور است. و ضـامن اجرای اخلاق، ردّ و قبول روح عمومی جامعه است که توأم با تقبیح است. قانون شـکنی گاهی «جرم» و گاهی «بزه» نامیده می شود.(۳) و اخلاق شکنی گاهی بزه و گاهی فقط قبیح نامیده می شود و در هر دو صورت تقبیح می شود.

---

۱- این عبـارت دیگر، برای این است که از عبارت اول این برداشت را نداشـته باشـیم که: اگر خانواده و مالکیت و شأن انسانی وجود نـداشت حقوق هم نبود، پس مـالکیت مقـدم بر حقوق مالکیتی است. زیرا موضوع در دو زمینه قابل بررسـی است: الف: زمینه پیـدایش و وجود: در این زمینه حقوق و «احساس حق» علت وجودی مالکیت است. ب: زمینه اجرا و اِعمال: در این زمینه اجرا و اعمال حقوق به محور مالکیت است. و همین طور به محور خانواده و شأن انسانی.

۲- این تفاوت از نظر عینیت عملی است. نه از نظر منشأ و عوامل پدید آورنده قانون و حقوق.

۳- در این اصـطلاح شکسـتن قـوانین ریز، بزه نامیـده می شـود. ماننـد انـداختن ته سـیگار در خیابـان. بسـتگی به برخورد روح

عمومی جامعه دارد. ممکن است همین انداختن ته سیگار در جامعه ای جرم تلقی شود. ولی جرمی مانند «همجنس بازی» فقط یک بزه محسوب شود و.... در مبحث هنجار و ناهنجار شرح داده خواهد شد.

لیکن گـاهی قـانون شـکنی بـا این که جرم حسـاب می شود، تقبیـح نمی شود و اینجـاست که گفته انـد: قـانون شـکنی، فرد را قهرمان می کند. ولی سنت شکنی، خود فرد را می شکند و به رذل بودن، محکوم می نماید. بر خلاف نظر عامیانه، از نظر یک انسـان شـناس حقوق اخلاـقی قوی تر و سـزاوارتر به تحقیق و شـناسائی و ریشه یـابی است، تـا حقوق قانونی، و موضوع حقوق اخلاـقی «شأن انسانی» است. چنانکه موضوع حقوق اقتصادی مالکیت، و موضوع حقوق خانواده رابطه اعضای خانواده است. و مهم این است که حقوق اقتصادی و خانوادگی نیازمند حقوق اخلاقی هسـتند. لیکن حقوق اخلاقی نیازی به آن دو ندارد. و به بیـان دیگر اجرای اخلاق نیازمنـد قانون نیست و اگر با قانون اجرا شود دیگر اخلاق نیست.(۱) ولی اجرای حقوق اقتصادی هم نیازمند اخلاق است و هم اگر صرفاً به وسیله اخلاق اجرا شود از قانون بودن خارج نمی شود.

معیار:

اکنون ترازوی سه کفه حقوق را ملاـحظه می کنیم، اقتصاد، خانواده، و اخلاق. آنگاه معیار مصـنوعی بودن و طبیعی بودن باید تعیین شود. در این مقال معیار مشـخص و مورد قبول همه وجود نـدارد و گرنه مانند مسائل ریاضـی می گشت و زمینه ای برای آرای مختلف نمی ماند. از ناحیه دانشمندان معیارهائی پیشنهاد می شود لیکن پیشنهاد کننده بلا فاصله به استدلال می پردازد تا معیـار بـودن، معیـارش را اثبـات نمایـد. علت این امر نیز روشن است. زیرا مـاهیت علـوم انسـانی به گـونه ای است که هر گز به معیارهای ریاضـی گونه دست نخواهـد یافت. و به فرض محال اگر به چنین معیارهائی برسد دیگر از «علم بودن» خارج خواهد شد. اما مشکل فقط خصوصیت علوم انسانی نیست.

---

۱- توجه فرمائیـد که تأثیر و تأثر حقوقها به همـدیگر و از همـدیگر، بحث دیگری است و نیازمنـدی آنها به همـدیگر در اصـل وجود و بقای شان بحث دیگر است.

زیرا اختلاف آراء و نظریه ها در سطحی است که فاصله زیادی با مشکل ماهوی دارد. یعنی با پذیرش این مشکل ماهوی که در ماهیت علوم انسانی است. نایافته ها و ناشناخته های ما آنقدر زیاد است که هنوز به مشکل ماهوی نرسیده ایم. و مسائل زیادی هست که قابل تعیین معیار است و هنوز بی معیار مانده است. با این همه اهمیتی که در عصر حاضر علوم انسانی پیدا کرده (و دیگر انیشتین این عصر والاترین مقام علمی را ندارد بل این پوپر است که والاترین مقام را دارد. لیکن نظر به همان ماهیت علوم انسانی نازلترین مقام را هم در نظر مخالفین دارد). باز پیشرفت اساسی در پایه های علوم انسانی در حد رضایت بخشی، نیست. گو اینکه در رشته هائی مانند «جامعه شناسی آماری» یا «روان شناسی مدیریتی» در حد رضایت بخش باشد.

اما گمان می کنم در بررسی مصنوعی و غیر مصنوعی بودن پدیده حقوق بتوان معیاری را معرفی و پیشنهاد کرد. و معتقدم نظرهای منصفانه این معیار را تأیید خواهند کرد. و آن عبارت است از اینکه: اقتضاهای طبیعی اگر منحرف هم شوند از بین نمی روند. بنابر این یک پدیده اجتماعی اگر غیر مصنوعی باشد هرگز از بین نمی رود گرچه از سیر خود منحرف شود. اما یک پدیده اجتماعی مصنوعی ممکن است کاملاً از بین برود. مانند پدیده «قربانی کردن انسان در مقابل بت ها». تاریخ به ما نشان می دهد هر وقت که یکی از محورهای سه گانه حقوق دچار ضعف شده به همان میزان محور دیگر تقویت شده است. همین طور است کفه های سه گانه حقوق. هر کدام که سبک می شود، دو تای دیگر یا یکی دیگر به همان میزان سنگین تر می شود. غوغای اقتصاد و کمیت گرائی امروزی را مشاهده کنید که درست به اندازه غوغائی است که بر علیه خانواده جریان دارد.

سر چشـمه حقوق نهاد، و کانون انسان است. این آب جاری در نقطه ای به سه بخش تقسیم می شود و هر بخش در جدولها به راه می افتد. اگر مانعی در دهانه یکی از جدولها پدید آید نیرو و «دبی» آب در جدولهای دیگر افزایش می یابد. مثلاً در عصر حاضـر که جدول خانواده دچار اشکال شده، جدول اقتصاد به شدت تقویت یافته است. و این رد و بدل و نقل و انتقال قوت را در اعصـار مختلف به طور متنـاوب در جـدولهای سه گـانه مشاهـده می کنیم. و اگر فردا حقوق خـانواده تقویت شود از نیروی حقوق اقتصادی کاسـته خواهـد شد. و این یک جبر است از جبرهای اجتماعی. چنانکه اصل بقای پدیده های اجتماعی طبیعی، یک جبر طبیعی است.(۱) و میـان این دو جبر یک رابطه دقیق و محکم و ابـدی وجود دارد تا روزی چیزی به نام جامعه وجود دارد. اما با این همه (به فرض پذیرش این معیار که نویسنده چنین انتظاری دارد و عدم پذیرش آن را غیر منصفانه می داند) باز مشکل اساسی حل نمی شود.

زیرا آنانکه حقوق را مصنوعی می دانند دلیل دیگری هم دارند، می گویند: چرا و چگونه نهاد انسانی حقوق خواه شده است؟ مگر در وجـود انسـان دسـتگاه و انـدام اضـافی ای هست که در وجود حیوان نیست؟ خیزشـگاه این حقوقخواهی چیست که در حیـوان نیست؟. و اگر بگوئیـد که منشأ حقوق مغز پیشـرفته بشـری است در این صورت اعـتراف کرده ایـد که حقوق هم یک پدیـده مصـنوعی است، درستماننـد علائـم قرار دادی «مورس». به هر حال این یک سؤال است و قابل پاسـخ. و متأسـفانه این پاسـخ در مورد خیلی چیزهـا مطرح می شود.ماننـد: منشأ خـانواده، منشـأ جـامعه، هنجـار و ناهنجار و... اساساً خود جامعه یک پدیده مصـنوعی است یا غیر مصـنوعی؟ - ؟ اگر غیر مصنوعی است و رابطه با نهاد انسانی دارد، چرا نهاد حیوان چنین اقتضائی ندارد؟

---

۱- ۱ طبیعی به معنای اول، طبیعی به معنای غیر اجتماعی.

بنـابراین بـا اینکه همه مسائـل را به گلوگـاهی به نـام حقـوق کشانـدیم تـا همه را یـک جـا حـل کنیم، لیکن در خـود گلوگـاه وامانـدیم. پس راه حلی وجود دارد؟ و اگر وجود نـدارد انگیزه نوشـتن این کتاب چیست؟ پاسـخ این مطلب به آینـده می ماند همانطور که تقاضا شـد موضوع های قبلی را نیز داشـته باشـیم. اما بایـد توجه داشت مسـیری که تا اینجای بحث طی کرده ایم، نتیجه کمی نداشت. زیرا توانستیم مسـئله را یک مرحله پیش ببریم و صورت سئوال را از «آیا مالکیت، خانواده، قانون، دادگاه، جرم، و جزا، پدیـده ها مصـنوعی هسـتند یا غیر مصـنوعی» خارج کرده و به صورت «اگر یکی از این پدیده ها مانند حقوق، یا همه شان پدیده غیر مصنوعی هستند، خیزشگاه آنها در وجود انسان چیست و کجاست؟» رسانیدیم.

این پیشـرفت بسـی مهم است. زیرا عامـل اصـلی و سؤال اصـلی همین است. و سایر اشـکالها و سؤالها به عنوان دلایل کمکی و یدکی مطرح می شوند. و اساساً وقتی سؤال اصـلی و این مشـکل اصلی حل نگردید. جریان استدلالها به بسترهای فرعی کشیده شـد و سؤالهای دیگر مطرح گردیـد. و تاریـخ علوم انسانی گواه این حقیقت است. و هنوز زود است که به این اشـکال و سؤال اساسـی بپردازیم زیرا در سـطرهای بالا مسـئله ای پیش آمـد که بایـد روی آن نیز درنگی شود، آنگاه به سؤال اساسـی پرداخته شود. گفته شـد این سؤال در مورد منشأ خانواده و منشأ هنجار و ناهنجار و حتی در خود منشأ جامعه نیز مطرح است. توضـیحی در این مورد لازم است.

## ۹ منشأ خانواده

در میـان موجودات زنـده تنهـا انسـان است که خـانواده دارد. مراد از خـانواده «بـا هم زیستی چنـد فرد به محوریت نر و ماده به عنوان پدر و مادر» نیست. این فقط یک شرط لازم آن است. و شرط لازم دیگر آن «تاریخدار بودن(۱)» است و شرط سوم این است که «واحـد جـامعه» باشـد بـالقوه یا بالفعل.و مقصود از «واحـد جامعه بودن» همان اصـطلاح عمومی است. مثلاً آجر واحد دیوار است و دیوار واحد سلول و سلول واحد ساختمان. یا در پیکر انسان سلول واحد عضو است و عضو واحد بدن.

ساختمان منهای واحـد آجر مساوی است با غیر ساختمان همین طوری بـدن منهای واحـد سـلول، یا منهای واحـد عضو مساوی است با غیر بـدن. یعنی بـدن بـدون اعضاء، دیگر بدن نیست. آیا جامعه انسانی منهای خانواده مساوی است با غیر جامعه؟ یعنی جامعه ای بـدون خانواده نمی تواند وجود داشته باشد، مکتب ماتریالیسم معتقد است که جامعه هیچ نیازی به خانواده ندارد. و انگلس تصریح می کند که خانواده واحد جامعه نیست و در نظام کمونیستی جائی برای خانواده وجود ندارد. بدیهی است اگر بپـذیریم که جـامعه بـدون خـانواده نیز می توانـد وجود داشـته باشـد، بـاز هم جامعه ای خواهـد بود غیر از جامعه ای که انسان تاکنون داشته و دیده و شناخته است. حال این جامعه بدون خانواده چگونه خواهد بود، خود یک مسئله بزرگی است که پاسخ آن دشوارتر از هر مسـئله مشکله علوم انسانی است. هیچ گونه شکل و ماهیت برای این جامعه فرضی نتوان ترسیم و تصور کرد مگر با یک سلسـله مقـدمات و نتایجی که در روی نوار رؤیا چیـده شونـد و آرمان پردازی شود. که هیچ ارزش علمی ندارد و حتی در قالب فرضـیه هم نمی گنجـد، زیرا فرضـیه هائی که به عنوان زمینه سازی برای تجربه علمی ارزش دارنـد همگی بدون اسـتثنا بر یک سری واقعیت های ملموس مبتنی هستند. یعنی مقدمات آنها حسی و تجربی است. نگرانی ای که هست در بارور بودن و سترون بودن نسبت به نتیجه، است. ولی آرمان پردازی «جامعه منهای خانواده» هیچ گونه مقدمه تجربی ندارد.

---

۱- منظـور از «تاریـخ» در اینگونه مبـاحث «همراهی پدیـده بـا زمـان» نیست. زیرا این تاریـخ را درختـان جنگـل و صـخره هـای کوهسـتان و کره ماه (مثلاً) هم دارد. مقصود از تاریخ یک ساختمانی از جریان زندگی انسان است که شخصـیت پیدا می کند و در مقابل خود انسان می ایسـتد و به او امر و نهی می کند، او را کانالیزه می کند، وظایفی برایش تعیین می کند در حدی که اراده هـایش را به نحوی بر انسـان تحمیـل می کنـد. شخصـیت تاریـخ تـا آنجـا در سـرنوشت افراد مؤثر می شود که فردی مثل «هگل» تاریخ را اجبار و افراد انسان را بازیچه دست تاریخ می داند. بنابراین مراد از «شخصـیت» نیز که در تعریف آمده همین معنی است. البته نه در حدی که هگل می اندیشد بل به صورتی که در رساله جامعه شناسی شناخت بحث شده است.

مگر کنـدوی زنبور عسل، در زیست اجتماعی زنبوران نیز برداشت ها متفاوت است. کمون گرایان با شـتابزدگی گفتنـد که در اجتماع زنبوران، فرد مسـتقیماً واحد جامعه است و در فاصله فرد و اجتماع شان واحد دیگری قرار ندارد. امیل دورکیم قدری با تأنّی پیش رفت و بیان کرد که در زندگی زنبوران فرد واحد صـنف است و صـنف واحد اجتماع. هر فرد زنبور یا واحد صـنف کـارگران کنـدو و یـا واحـد محـافظین کنـدو و یـا واحـد پرسـتاران کنـدو است. و اصـناف کارگران، محافظان، پرسـتاران، نیز واحدهای اجتماع زنبوران هستند.

توجه داریـد که این حشـره نیش و نوش دار تا چه حدی ملجأ و مراد متفکران است!؟ نمی دانم اگر چنین حشـره ای در طبیعت نبود اینگونه دانشـمندان چه می کردند؟ شاید تقصـیر این حشـره است که مردم کشورهائی به نام «شوروی» هفتاد سال آن همه فشار را تحمل کردند!

در اینجا نیز سؤال است که: چرا همیشه یک سـر رشـته اندیشه، در علوم انسانی به حشـرات و حیوانات بسـته است؟ به چه علت باید الگو را از حیوانات برای زیست انسان گرفت؟ برای اینکه منبع و مرجع دیگری وجود ندارد. در گذشـته دور دین به عنوان مرجع و منبع این مسائل شـناخته شده بود که آنهم با خرافات مسلم کلیسا آمیخته بود و به درد نمی خورد. آن دانشمند سوئدی می گفت: اینهمه بدبختی که دامنگیر جامعه های غربی شده همه در اثر کنار گذاشتن آموزشهای دینی است.

دانشجوئی گفت پس تو پیشنهاد می دهی که ما به مسیحیت قرون وسطا برگردیم؟! دانشمند گفت: نه منظورم این نیست. اما خودش هم نمی دانست که منظورش چیست. لیکن باید گفت که روند دانش و دانشمندان خیلی شتابزده بود و همه انتقادها باید به این نکته متوجه گردد. آنان می خواستند هر چه زودتر جای خالی تبیین های کلیسائی را پر کنند. و یا توجه نمی توانستند بکنند که دین اسلام مرجع و منبع مطمئن و متقنی برای این علوم است.

اساساً روح مکتب انگلس جز برداشتی از کندوی زنبوران، چیز دیگری نیست. و هم چنین مکتب دورکیم شرح و توضیح برداشت مذکور است از کندو. و انگلس خانواده را حذف می کند تا جامعه ایده آلش را بسازد، دورکیم، نقش خانواده را به اصناف می دهد و برای ساختمان آینده جامعه نسخه می پیچد. ماکس وبر می گوید: جامعه می رود به جائی و به سوی شکلی که خود می خواهد و نسخه پیچی ها خواه از ناحیه کمون گرایانی مانند انگلس، یا از ناحیه دیگرانی مانند: امیل دورکیم از وظیفه علم خارج است. آنان می خواهند علم شان را در ساختن جامعه آینده به کار گیرند. ماکس وبر می گوید: علم از چنین توانی عاجر است. و فایده علم فقط این است که علم نیز مانند هر چیز دیگر در جریان تحول طبیعی خود جامعه، دخیل است. جامعه با علم به صورتی متحول می شود و جامعه بدون علم به صورتی دیگر.

و این است تفاوت دو بینش در مورد علم که: آیا علم ایدئولوژی را می دهد؟ یا نه؟. ماکس وبر منکر ایدئولوژی نیست لیکن ایدئولوژی را کار علمی یا محصول علمی، یا الزام ناشی شده از علم، نمی داند. او ایدئولوژی را یک کار عوام فریبانه می داند و یا کار پیامبرانه. البته معنای پیامبر در بیان او با پیامبری که در بیان متدینین است فرق می کند. ماکس وبر مجبور است «تاریخی اندیشیدن» را در تجزیه و تحلیل علوم انسانی و کار علمی مردود بداند. زیرا ملازمه تاریخی اندیشیدن این است که «علم ایدئولوژی را می دهد و اساساً علم برای ایدئولوژی است». باید گفت ماکس وبر دانشمند را تأمین کننده بخشی از غذای جامعه می داند. دورکیم دانشمند را سازنده و دست کم کانالیزه کننده و جهت دهنده جامعه می داند. و متعادلین میان این دو، دانشمند را مامای جامعه می دانند که به زایش آن کمک می کند.

منطق و اصول این مکتب ها را در رساله «جامعه شناسی شناخت» توضیح داده ام، در اینجا بنا به ضرورت جملاتی عرض می شود.

و مراد از «بالقوه و بالفعل» در متن این است که فرض کنید تنها یک خانواده انسانی در کره ای وجود داشته باشد. در آنجا که جامعه ای وجود ندارد تا این خانواده واحد آن باشد. چنین خانواده ای از تعریف مذکور خارج نیست زیرا بالقوه واحد جامعه هست. که خواهیم دید اسلام خانواده آدم ابو الانسان را چنین خانواده ای معرفی می کند. و نتیجه دو شرط اخیر «شخصیت داشتن خانواده» است.

تعریف: خانواده عبارت است از: زیست مشترک چند فرد به محوریت پدر و مادر به گونه ای که تاریخدار و واحد جامعه و واجد شخصیت باشد.

عوامل خانواده: چیزهائی که عامل به وجود آمدن خانواده هستند، عبارتند از: نیاز متقابل جنسی زن و شوهر، نیاز متقابل به تعاون و وجود چیز مشترکی به نام کودک.

در فصول آینده خواهیم دید(۱) که این عوامل برای ایجاد خانواده انسان که یک واحد تاریخدار و با شخصیت است، کافی نمی باشد. زیرا همین عاملها در زندگی شیران صحرا هم هست که باز همزیستی آنها مصداق خانواده نیست. زیرا نه شخصیت دارد و نه تاریخ دار است. و هیچ دانشمندی نیز آن را خانواده نمی داند. اما حقیقت این است که علوم انسانی غربی عامل دیگری برای پدیده خانواده نتوانسته است بشناسد. و به همین جهت همه مکتبهای غربی عموماً (هر کدام به نسبتی) در جهت تضعیف، بل براندازی خانواده هستند.

کمونیسم جنسی نتیجه نهائی و سر منزل آخر این علوم است. و منشأ این جهتگیری کاملاً روشن است. زیرا عوامل فوق همگی قابل جایگزین هستند بطوری که عملاً هم شده اند. تعاون های اجتماعی جای «نیاز متقابل به تعاون» را به تدریج می گیرد و «نیاز متقابل جنسی» هم در هر شرایطی قابل اقناء هست، و می شود. تنها عاملی که قابل جایگزین نیست «نیاز به کودک» است. آنهم فقط نسبت به مرد قابل تحقق نیست که بدون خانواده فرزند مطمئنی (از نظر اینکه اطمینان داشته باشد که این فرزند، فرزند اوست) نمی تواند داشته باشد. این حس مرد نیز عملاً در زیر چرخهای ارابه توفنده کمونیسم جنسی بی رحمانه کوبیده و خرد می گردد. به هر حال، یک سئوال در مبحث قبلی خانواده داشتیم اینک دو سؤال در اینجا ظاهر می شود که مجموعاً سه سؤال می شود:

---

۱- رجوع کنید به مبحث «خانواده» در فصل «مکتب اهل بیت (ع)».

۱: آیا خانواده یک پدیده مصنوعی است یا غیر مصنوعی؟ - پاسخ این سؤال بستگی به پاسخ دوّمی دارد.

۲: آیا خانواده عامل دیگری غیر از عوامل سه گانه دارد؟ - پاسخ مثبت است و همین عامل چهارم است که ثابت می کند که خانواده یک پدیده غیر مصنوعی است. لیکن شرح آن به آینده موکول می شود.

۳: در صورت پذیرش اینکه خانواده یک پدیده غیر مصنوعی است، منشأ آن در نهاد انسان چیست؟! ریشه خانواده در کجای انسان جای دارد؟ زمینه این ریشه چیست که در حیوان وجود ندارد؟.

۴: آیا تحریم ازدواج با محارم، ریشه در نهاد انسان دارد؟ یا یک پدیده صرفاً اجتماعی و اقتصادی و مصنوعی است؟.

### ۱۰ منشأ هنجارها و ناهنجارها

انسانها از قدیم به مفهوم «خوبی» و «بدی» باور داشتند. و آنها را به عنوان یک واقعیت مسلّم و خدشه ناپذیر تلقی می کردند. ظاهراً برای اولین بار در میان دانشمندان اسلامی این مطلق انگاری به زیر سؤال رفت و دانشمندان اسلامی را به دو گروه مشخص، با دو مکتب مشخص تقسیم کرد: شیعه و معتزلی در یک جانب، و اشعری در جانب دیگر اشعریها معتقد شدند که «حسن» و «قبح» ماهیّت «حقیقی» ندارند و صرفاً دو مفهوم «اعتباری» و «قرار دادی» هستند. که با اصطلاح مباحث ما با معنای «مصنوعی» مساوی می شود. تنها فرقی که هست این است که توجه آنان به مصادیق حسن و قبح از دریچه شریعت اسلام بود. یعنی «قرار دادهای اجتماعی» که قرار گذارنده اش خدا و شارع است. که این سبک به نوعی از کلیت مسئله می کاست. و به عبارت دیگر بستر بحث آنها کلامی بود نه فلسفی. اما باید اذعان داشت که آنها صریحاً نمی گفتند که حسن و قبح دو مفهوم عاری از حقیقت هستند. بل لازمه تبیین شان در این موضوع، همین بود و هست.

یعنی همان طور که در مبحث جرم و جزا و نیز مالکیت گفته شد حقیقی و اعتباری بودن مالکیت بدین معنی نیست که اگر کسی به اعتباری بودن مالکیت معتقد باشد حتماً باید به حذف آن و زاید بودن آن، نظر بدهد.

اشعریها نیز نمی گویند: چون حسن و قبح دو مفهوم صرفاً اعتباری هستند، پس باید حذف شوند و نادیده گرفته شوند.

پس از ماجرای اشعریه، دومین تکانی که به اطلاق انگاری فوق داده شد و سؤال، بل سؤالهای بزرگی روی آورد، نهضت علوم انسانی غربی بود. این نهضت خیلی جدی تر از اشعریه و در عبارات و تعبیرهای صریح تر و روشن و نیز با دامنه فراگیرتر به طرح سؤال پرداخت.

قبل از آن در متون قدیمی یونانی جسته و گریخته الفاظی بر علیه «حقیقی بودن هنجارها و ناهنجارها» ابراز شده بود. و همچنین هنگامی که چهار چوبه فلسفه یونانی با ضربه تجربه گرائی در علوم انسانی متلاشی شد و اروپا شکل و بستر دیگری به فلسفه داد، زمینه ای برای تشکیک در مورد هنجار و ناهنجار پدید آمد. لیکن این زمینه کافی نبود تا اندیشه عصیانگرانه ای را با این شدت بر علیه اطلاق انگاری فوق به وجود آورد. می خواهم صریح بگویم (و به صراحت علاقه دارم، خواه در همه جا درست باشد یا نه) که من معتقدم (یا بفرمائید: من متهم می کنم) علوم انسانی غربی را بر اینکه «ماهیت عکس العملی» دارد، و کمتر از «ماهیت عمل بودن» برخوردار است. و لذا لفظ «عصیان» را به کار بردم. در اثر درگیری با برنامه های قرون وسطائی کلیسا ابتدا مفهوم هنجار و ناهنجار محکوم گردید سپس کوشش ها و سعی ها به جریان افتاد که دلایلی برای این محکومیت دست و پا شود.

گرچه عبارت فوق از جهتی سزاوار لقب «کلام غیر علمی» است لیکن دستکم سؤالی است که برای یک فرد رخ داده است، آیا طرح سؤال و ابراز یک نظر، کار غیر علمی است؟. این تاریخ علوم انسانی و این هم شما. تنها کافی است کتاب «تاریخ مردم شناسی» نوشته ه ر- هیس را مطالعه کنید. البته قبلاً نیز همین اتهام را در قالب لفظ دیگر ابراز نمودم که «شتابزده سعی کردند جای خالی تبیینهای کلیسا را پر کنند». اما کسی به آن عبارت اتهام غیر علمی نمی زند. در حالی که جز تفاوتی در لفظ، فرقی ندارند. گویا نظریه اکثریت بر این است که باید در ابراز نظریه ها هم روان شناسانه پیش رفت یعنی مطالب را در میان خامه لذیذ گذاشت. چرا این مسئله را طول دادم؟ برای اینکه رابطه همین مسئله کوچک را با موضوع هنجار و ناهنجار بررسی فرمائید.

خصوصـیت بارز نهضت علوم انسانی در بررسی مسئله هنجار و ناهنجار، عینیت گرائی آن است. (که با سبک کلامی اشعریه و قـالب «فلسـفی، تعقلی محض» یونـانی کاملاًـ متفـاوت است) که همـان منطق پوزوتیویسم اگوست کنت می باشـد. کمترین ره آوردی که این سـبک و منطق در این مسـئله داشـته عبارت است از اینکه: به طور مسـلم بخشـی از هنجارها و ناهنجارها که در عینیت جوامع هسـتند، سـیال می باشـند. چیزی در جـامعه ای هنجار شـناخته می شود و در جامعه دیگر همان چیز ناهنجار تلقی می شود. مثلاً «همجنس بازی» در اکثر جامعه های قریب به اتفاق یک ناهنجار مسلم شناخته می شود، در حالی که همین رفتار در جامعه ای مثل سوئد یک عمل هنجار، بل معصومانه خوانده می شود.

اگر مثال مـذکور را از پدیـده هائی بـدانیم که در اثر خود همین علوم انسانی پدیـد شـده و بگوئیم استشـهاد از این پدیده برای خود پدید آورنده اش نوعی مصادره به مطلوب است و استشـهاد نادرستی است، در عوض مثالهای دیگری وجود دارند که بی تردیـد از محصولاـت جریـان های علوم انسانی نیسـتند. در هندوسـتان داماد را سوار فیل کرده و با طمطراق به خانه عروس می برند، درست بر عکس جامعه های دیگر. در تاریخ هم نمونه هائی است مانند: ازدواج ایرانیان باستان با خواهر و مادر.(۱)

و مانند قربانی کردن انسان در مقابل بت ها.

بدین صورت اطلاق انگاری مذکور دسـتکم در عینیت عملی جامعه ها در هم شکسـته می شود. اما در هـم شکسـتن این اطلاق در عینیت کـافی نبود که ثـابت کنـد در «حقیقت» هم هنجـار و ناهنجـار حقیقی وجود ندارنـد. زیرا واقعیـات گـاهی بـا حقـایق مطابقت می کنند و گاهی بر خلاف آنها واقع می شوند. وقتی مسـئله تمام می شود که همه هنجارها و ناهنجارها سـیال باشـند، در حالی که تعداد معدودی از آنها در عینیت سیال هستند. و اکثر آنها در همه جامعه ها ثابت و پایدارند.

---

۱- در جامعه ایران قبل از اسـلام، ازدواج با محارم، همه گیر و در سـطح عمومی مردم نبوده. ظاهراً منشأ اصـلی آن از باوری به نـام «فرّ» ناشـی شـده است. آنان باور داشـتند که سـلطنت مخصوص خانواده ای است که «فرّشاهی» در ذات و نهاد آن خانواده باشد. فرّ گاهی در شکل هاله گونه ای فرشته تصور می گشت. همان طور که در نقش داریوش بالای سر وی ترسیم شده است گویـا قبـل از هخامنشـیان در دوران مادهـا فرّ در شـکل «برّه» تصور می گشـته. هنگامی که پـدر کوروش از دربار آژی دهاک مـادی همراه دختر وی، به سوی جنوب فرار می کنـد، شـاه به همراه مغ بزرگ به تعقیب آنها می پردازد. در راه به چوپانی می رسـند و از وی می پرسـند که پسـر و دختری را بـدین علامت و نشان دیده است؟ چوپان پاسخ مثبت می دهد و می افزاید «برّه ای هم بـدنبال آنها می دوید»، شاه از مغ می پرسد این برّه چه بوده و چیست؟ مغ می گوید آن فرّ شاهی است که به دنبال آنها می دود و این تأیید خوابی است که قبلاً دیده ای و سلطنت از خاندان تو خواهد رفت. فرّ تنها به خاندان سلطنت منحصر نبود و بـا نسـبتی در سـطوح و ارزشـهای پائین تر خانـدانهای اسـپهبدان و مرزبانان نیز می بایست دارای گوهری ذاتی و خاص باشـند. فردوسی در داستان بهرام چوبین و خسرو پرویز که بهرام بر شاه شوریده، از زبان خواهر بهرام در سرزنش وی می گوید: چنین گفت داننـده خواهر بدوی که ای تیز هش مهتر نامجوی نکوهش مخواه از جهان سـر به سر نبود از تبارت کسـی تاجور جز از درد و نفرین نجـوئی همی گـل زهر خیره نبوئی همی بر این نیز هم خشم یزدان بود روانت به دوزخ به زنـدان بود به دل دیو را

یـار گردی همی به یزدان گنه کار گردی همی تن آسا بـدی شاد و پیروز بخت چرا کردی آهنگ این تاج و تخت تو دانی که از تخمه اردشـیر به جاینـد مردان برنا و پیر بدان گفتم این ای برادر که تخت نیابد مگر مردم ن-یکبخت که دارد کف راد و فرّ و نژاد خردمند و روشندل و پر ز زاد گاهی اتفاق می افتد که در مورد یکی از شاهان شبهه ای پیش می آمد و نسبت به صحت و عـدم صـحت نسـبت او، زمزمه هـائی به طور محرمـانه به زبانها می افتاد. چنین شاهی اگر از تـداوم حکومت خود هم مطمئن بود، نسـبت به حکومت اولادش دل نگرانی پیدا می کرد. بدین ترتیب مجبور می گشت تا با خواهر خود که تشکیک در نسب او وجود نداشت، یا با مادرش که از تبار خاندان سـلطنتی بود، و یا با دخترش که مادر دختر از تبار شاهان باشد، ازدواج کند تا نسب فرزنـدانش مورد تشـکیک قرار نگیرد. این حـادثه در مورد بعضـی از اسـپهبدان و مرزبانان نیز رخ می داد. موضوع فرّ در عین تأمین بخشـیدن و حفاظ بودن بر سـلطنت، گاهی موجب سـقوط شاه از اریکه می گردید. هر شورشگری ناچار بود که در پیوند نسبی شاه با شاهان قبلی ایجاد شـبهه کند. اینگونه شاهان بالاخره راه گریز از این مخمصه را در تشریع و ترویج ازدواج با محارم یافتند. و آن را یکی از حقوق اجتماعی خاندانهای اشراف قرار دادند.

طرفداران «اعتباری بودن هنجار و ناهنجار» می گویند: این سنت ها و عادت هاست که رفتارهائی را هنجار و رفتارهائی را ناهنجار نامیده است. این دانشمندان در این بینش به نسبتهای مشخص ابراز عقیده می کنند. بعضی ها چیزهائی از قبیل «قتل» را حقیقتاً ناهنجار می دانند. و بعضی دیگر حتی قتل را هم ناهنجار حقیقی نمی دانند.

لیکن اجرای عملی هنجار و ناهنجار را در جامعه خواستارند که درست مانند آن بینش می شود که مالکیت را پدیده مصنوعی می داند ولی به لزوم آن نیز معتقد است. و برخی دیگر انسان را از قید هر گونه هنجار و ناهنجار رها می کنند که ماکیاول به این باور تصریح کرده است.

مخالفین این نظریه (با اینکه سیال بودن برخی از هنجار و ناهنجارها را در هر جامعه ای مصنوعی و سیال می دانند) اصل را بر این می گذارند که اکثریت آنها غیر مصنوعی و طبیعی بوده و هر کدام به نسبتی ریشه در نهاد انسانی دارند. این گروه موارد زیادی از مثالهائی «که برای سیال بودن هنجار و ناهنجار آورده می شود» را نوعی انحراف اجتماعی و «بیماری روانی شایع» می دانند. و اکیداً به سمبلی به نام «شهر لوط» باور دارند.

یعنی همان طور که جامعه شهر لوط یک جامعه بیمار بود و بصورت یک واقعیت عاری از حقیقت پدید گشته بود هنجاریت همجنس بازی در سوئد نیز یک بیماری و واقعیت تهی از حقیقت است. و مثالهای دیگر نیز همین طور. به نظر اینها تنها رسومی مانند «کوچانیدن داماد با آئین خاصی به خانه عروس در هند»، می تواند نمادی از سیالیت باشد و یک هنجار مصنوعی محسوب شود، همچنین عکس آن جامعه های دیگر. اما سخنگویان این نظریه بایستی به یک سؤال اساسی پاسخ دهند که آیا کدامیک از دو رسم عروسی با طبع نهادی انسان سازگار است؟ آیا نهاد انسان نسبت به هر دو بی تفاوت است؟ و بر فرض پذیرش بی تفاوتی، باید به دنبال علت یا عللی که موجب شده اکثر جامعه ها عروس را به خانه داماد بکوچانند، چیست؟

قضیه در چشم انداز فلسفی از یک حالت ریاضی برخوردار می گردد، نهاد انسان هر چه هست نمی تواند نسبت به یک پدیده اجتماعی بی تفاوت باشد. خواه معتقد باشیم که همه هنجارها و ناهنجارها مصنوعی و صرفاً اعتباری و قراردادی هستند و خواه معتقد باشیم که همه آنها غیر مصنوعی و طبیعی و دارای ریشه در نهاد انسانی هستند. و خواه آنها را به دو دسته تقسیم کنیم. بنابراین، مسئله خیلی پیچیده و مشکل و بسی بزرگ است، به حدی که با قرار گرفتن زیر چتر «تفکیک علوم» و سلب مسئولیت از اقتضاهای رشته های مختلف علمی نمی توان سر به زیر انداخت و همین طور پیش رفت، که: بلی من فقط انسان شناسم یا فقط جامعه شناسم و کاری با علوم هم خانواده آن یا فلسفه ندارم. هرگز یک شیمی متضاد، یا ناهماهنگ با فیزیک قابل قبول نیست.

چگونه ممکن است یک «مردم شناسی» ناهماهنگ با «انسان شناسی» پذیرفته شود؟ یا یک جامعه شناسی متضاد با مسلمات فلسفه در مورد انسان؟ آیا اصول فلسفی مسلم (مسلم در هر مکتب فلسفی - مسلمات عقلی حالت ریاضی دارند.) اجازه می دهند که هنگام بررسی یک پدیده اجتماعی رابطه آن پدیده را با نهاد انسان نادیده بگیریم - ؟ بی تردید نهاد انسانی نسبت به هر پدیده ای یا جاذبه دارد و یا دافعه و یا نسبت به آن بی تفاوت است. صورت اخیر محال است مگر اینکه گفته شود اساساً انسان نهادی ندارد. و لازمه این سخن حذف علوم متعددی از خانواده همین علم است که از آن بحث می کنیم، از قبیل: روان شناسی، روان کاوی و روان آسیب درمانی.

گویا یکی از مصادیق بارز ندانم کاریها و «جهاله العارف»ها در تاریخ، همین رفتار تعداد زیادی از دانشمندان علوم انسانی است که:کبک سر اندر برف کرد تا نبیند کسی را و به خود تلقین کند که کسی هم او را نمی بیند.

حقیقت این است که هیچ دانشمندی در این مسئله حرفی، تحلیلی، تزی، تبیینی ندارد که حتی خودش هم بتواند به آن کاملاً معتقد باشد.

فروید در توجیه بینش خود در مسئله «شبکه تحریم جنسی با محارم» دست به دامن آداب و رسوم بعضی از بومیان می شود. جاندارترین نمونه ای که او از این مردم شناسی آورده است «گریز داماد از مادر زن» است. و نتیجه می گیرد که تحریم مادر برای کوتاه کردن دست پسران از مادر است تا او را از دست پدر نگیرند.

و همچنین تحریم مادر زن برای ممانعت از داماد است. اما معلوم نیست فرار داماد از برادر همسر خودش برای چیست؟ این قرار داد برای ممانعت از چه چیزی است؟ ما به سراغ بومیان نمی رویم، مسئله را در همین بیخ گوشمان مشاهده می کنیم سنت و رسمی را که فرار و گریز داماد در دوران نامزدی از همه فامیل همسر را نشان می دهد و آشکار شدن داماد در منظر آنها و دیدار با آنها یک ناهنجار شناخته می شود.(۱)

این روش فروید براستی یک روش غیر علمی است. زیرا اولاً با به دست آوردن یک نمونه نمی توان بار یک «استقراء» کامل را بر آن بار کرد. ثانیاً اگر این کار را یک کار علمی بدانیم باید یک نتیجه علمی بدهد نه یک نتیجه کلی فلسفی. که بنابراین همه تحریم های جنسی در همه جوامع برای سد سازی و مانع تراشی است. ثالثاً وقتی فروید می تواند نتیجه مطلوبش را بگیرد که مقدمه اش صحیح باشد.

ما که با نژاد زرد آشنائی کامل داریم از نزدیک در می یابیم و مشاهده می کنیم که آنچه داماد را وادار می کند که از روبرو شدن با اعضای خانواده عروس، خودداری کند «شرم» است. یعنی صرفاً یک احساس درونی. حالا این شرم چیست و چگونه پدیده ای است، موضوع دیگری است که در زیر بحث خواهد شد.

اما با این همه سؤال و جای نقد و خلاءهای وسیع در این بینش، بینش طرفداران «حقیقی بودن هنجار و ناهنجار» نیز وضعیت بهتر از آن ندارد. زیرا باز با سؤال بزرگ منشأ روبروست، که: بر فرض پذیرش حقیقی بودن و غیر مصنوعی بودن پدیده هنجار و ناهنجار، منشأ این پدیده در نهاد انسانی چیست؟. رابطه این پدیده با درون وجود انسان به چه نحوی تبیین می شود؟ چرا حیوانات چیزی به نام هنجار و ناهنجار ندارند؟.

---

۱- مرحوم شهریار این سنت را به سبک شیوا و زیبا به نظم کشیده است که ما چند شعر از آن را در اینجا می آوریم: یاد آن عهد که تابستان ها ... ده بودم و کوهستانها زان زمان خاطره هائی شیرین دارم از مردم ییلاق نشین عمه ام دختری داشت ملوس نامزد بود و سپس رفت عروس شوهر او که جوانی یل بود سر و بالا و قوی هیکل بود در دل نیمه شبی پر اسرار تشنگی کرد ز خوابم بیدار دیدم انگار که بر بام کسی است زیر پا جنبش خار و خسی است می شد آهسته به روزن نزدیک کم کمک شد دم روزن تاریک دیدم افتاد به روزن دمرو گاه دزدد سر و گاهی پهلو مگر انداخت به نرمی ریگی که سخن گفت به گرمی دیگی این سو آهسته عروس ددری سر بر آورد و نهان شد چو پری من هم از کوزه چشان آب زلال بودم از پنجره شان شاهد حال وان دو عاشق به لب چشمه آب سایه ای جسته پناه از مهتاب او در آورد یکی حلقه زر خود در آویخت به گوش دلبر وین یکی شال ظریف کرکی پر گل و بوته به ذوق ترکی رشته و بافته با دست هنر بست با دست خود او را به کمر گفت در گوش من آهسته سروش کان کمر بسته شد این حلقه بگوش ناگه از خانه همسایه کسی ملتفت شد به صدائی نفسی بانگ در داشت که آی دزد، آی دزد مستحق خفقان بود به مزد آن یکی جست به دیوار و پرید وین به سر پنجه سوی خانه خزید عالم از عشق چراغان به شب است نامزد بازی دهقان به شب است

## ۱۱ حیا

یکی دیگر از چیزهائی که در زندگی انسان حضور دارد و در زندگی حیوان وجود ندارد، «حیاء» است. انسان در مواردی شرمگین و خجل می گردد. نکته مهمی که در مورد حیاء هست و در مورد موضوعات قبلی مصداق ندارد. (و به همین دلیل پس از موضوعات دهگانه قبلی عنوان گردید.) این است که اساساً حیاء یک پدیده اجتماعی است تا در مصنوعی و غیر مصنوعی بودن آن بحث شود - ؟. یا یک پدیده صرفاً طبیعی است؟ شاید باعث شگفتی شود که مگر کسی هم در طبیعی بودن حیاء تشکیک می کند! لیکن واقعیت این است که حتی بعضی ها در «پدیده اجتماعی غیر مصنوعی» بودن آن، نیز تشکیک کرده اند.

ویل دورانت (که به حق باید او را نماینده و سخن گوی ره آورد علوم انسانی غربی دانست)(۱) در مقدمه تاریخ تمدن می گوید: «در دستگاه ازدواج به وسیله خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می داند که از هر رابطه جنسی که از آن به شوهر وی نفعی نمی رسد، خودداری کند. و از همین جا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می شود». بنابراین حیاء نه تنها یک پدیده اجتماعی است بل یک پدیده کاملاً اقتصادی می باشد. وقتی سخن به اینجا می رسد بجاست که هر محققی هر گونه کار علمی را رها کند و تنها همین طرز تفکر را موضوع تحقیق قرار دهد و به اصطلاح علمی این نظریه ویل دورانت را که به عنوان یک «شناخت» ابراز می شود، موضوع جامعه شناسی شناخت قرار دهد و به بررسی آن بپردازد و دریابد که کدام شرایط محیطی و اجتماعی زمینه چنین طرز تفکری را ایجاد کرده است؟

---

۱- آنچه امروز در جامعه های غربی در عینیت عملی به صورت یک فرهنگ پیش می رود اندیشه علمی دانشمندان نیست بلکه نسخه آنهائی است که در کتاب ویل دورانت و امثال او آمده است. ویل دورانت بدون اینکه کتابش را یک کتاب علمی از کتابهای علمی، معرفی کند در همه مسائل علوم انسانی اعم از اصول و فروع ابراز نظر کرده است. سبکی که او برگزیده است از سوئی هر گونه مسئولیت را از عهده اش برداشته است و از سوی دیگر وی را از زحمت استدلال نیز معاف داشته است. سر تا سر کتاب بزرگ تاریخ تمدن «ارسال مسلم» است. لیکن بهره برداری وی از «تمثیل» موجب شده که خواننده معمولاً جای، جای کتاب را مستدل و محتوای آن را پر از استدلال بداند. این شیوه زمینه را فراهم نموده که وی دارای قلمی آزاد و در حد شگفت انگیز سهل البیان و کاملاً رسا گردد. وی طوری سخن می گوید که گوئی هیچ موضع گیری علمی، فرهنگی و اجتماعی سیاسی ندارد و یک فرد صد در صد بی طرف است. و در این شیوه به گونه ای موفق است که خواننده مجال چنین اندیشه ای را نمی یابد. ویل دورانت هر چه می خواهد می گوید و نخ ارتباط آن را با ذهن خواننده محکم می بندد و به صورت یک باور در فکر او می کارد. وقتی خواننده با مطالب او روبرو می شود احساس می کند که دارد مسلم ترین ره آورد علوم انسانی را دریافت می کند. اگر سخن در هنر نویسندگی باشد باید به جد گفت قلم وی «ابر قلم» و هنرش والاترین هنری است که تاکنون قلم به خود دیده است. توجه به خصوصیات فوق، در متن از لفظ «نماینده و سخنگوی ره آورد علوم انسانی» استفاده شد. زیرا وی نماینده و سخنگو است اما نه نماینده و سخنگوی علوم انسانی غربی، بل نماینده و سخنگوی ره آورد آن علوم است. زیرا آنچه از علوم انسانی غربی به مرحله عمل و فرهنگ رسیده و می رسد نظریه های «مصنوعی گرایان»است. و

آرای «حقیقی گرایان» همیشه در چهار دیوار کلاسـها و اطاقهای مباحثه می مانـد. گو اینکه نه تعـداد اینان کمتر است و نه ادلّه شان ضـعیف تر. تاریخ ویل دورانت (خصوصاً مقدمه آن) حتی در اصول علمی «مصـنوعی گرایان» نیز محدود نمی شود. و لذا او را نماینـده همان ها نیز نتوان نامیـد. و نکته مهم این است که با صـرفنظر از خصوصـیات فوق و بر فرض اینکه کتاب مذکور استدلالی ترین کتاب است و با متعهدترین قلم تدوین شده. براستی بر دست اندرکاران ترجمه و نشر این کتاب ضرورت ندارد که یک جلد دیگر به عنوان نقد این کتاب ضخیم ارائه دهند! البته امیدواریم برای این خدمت نیز کمر همت ببندند.

یک تفسیر صد در صد مادی و اقتصادی از انسان آنهم در این سطح از «کمیت گرائی» در مورد حیوان غیر منصفانه است تا چه رسد به انسان. بی تردید تبیین انسان با این نگرش در تعریف «انسان فقط حیوان برتر است» نیز نمی گنجد.

این اظهار نظرها در حالی است که می بینیم حیا در همه جا و در هر زمان و در هر شرایط با انسان هست. حتی آن یکی دو قبیله استرالیائی و آن یک قبیله آفریقائی که لباس هم نمی پوشند، در موارد دیگر شرمگین می شوند. مثلاً اگر اشتباهی می کنند یا یک عمل پستی از آنها سر می زند دچار شدید ترین حیاء و شرم می گردند.

در بیان ویل دورانت آنچه موضوع بحث است اخص ترین حیا و عالی ترین مصداق آن یعنی «حیاء اضافی زن» مورد بحث است. جنس زن در مقایسه با جنس مرد یک حیای اضافی دارد که مرد فاقد آن است. امروزه در جامعه هائی مانند سوئد و دانمارک زنان مالک همه چیز هستند و تقریباً روند «مادر سالاری» بر آنها مسلط شده است، در اکثریت خانواده ها پدر یک چیز «موقتی» و قابل تعویض است و بطور مرتب عوض می شود و بارزترین نمونه عدم سلطه مرد بر زن، محقق شده است. زن نه تنها کالا نیست بل مرد را مانند یک کالا می تواند تعویض کند. شوهری را از خانه بیرون کرده و شوهر دیگری را بیاورد. مرد به عنوان کالای لازم برای زندگی زن در آمده است. با اینهمه زنان سوئدی و دانمارکی همان حیای اضافی را دارند. زودتر از مردها شرمگین می شوند، در مقابل برخوردهای حیاء انگیز زودتر از مردان، می شکنند و مقاومت آنها در این حال خیلی ضعیفتر از مرد است.(۱)

در بیان ویل دورانت شرمگینی اضافی زن با شرمگینی یک امانتدار همسنخ معرفی شده است که در دوران قبل از ازدواج کالای پدر است و در دوران پس از ازدواج ملک شوهر است. پس باید از این امانت محافظت نماید، این طرز تفکر موجب شده که زن شرمگین و با حیاء گردد.

اما این گفتار در حد یک «تشبیه» یا «تمثیل» هم نادرست است. زیرا حیاء امانتی، پس از تضییع امانت به امانتدار عارض می شود. ولی حیاء اضافی زن پیش از آن که لطمه ای به عفتش بخورد، فعال است. مهمتر اینکه حیاء اضافی زن پس از تضییع عفت دیگر کارآئی اش را از دست می دهد. و پس از آن به اصطلاح بی حیاء می شود.

---

۱- طی یک سفر تحقیقاتی در مسائل اجتماعی و انسانی در سوئد و دانمارک تحقیق می کردم، کاملاً مشهود بود که زنان آن دو جامعه در مواردی منفعل تر از زنان جامعه های شرقی هستند. در سفر دیگری که به سویس داشتم دقیقاً می دیدم که دو زوج هنگامی که با یک پرسشگر قلم بدست روبرو می شوند و می بینند که وی با سرعت اظهارات آنها را یادداشت می کند، زن در اظهار جزئیات ( و به اصطلاح در ابراز اسرار زندگی اش) بیش از مرد مقاومت نشان می دهد و مرتب دچار شرم و حیا می شود.

بـدیهی است که حیـاء یـک امر ذاتی و یـک انگیزش نهادی است، خواه حیای مرد و خواه حیاء زن، چیزی که هست شـدت و ضعف نسبی آن است در رفتارهای افراد در مقایسه با همـدیگر. و همچنین ممکن است جریان این انگیزش درونی و نهادی در بسترهـا و محورهـای مختلف، تفـاوت کنـد. در یـک جـامعه ای قوی ترین فعالیت این انگیزش در امور جنسـی است در جامعه دیگر حساسـیت ها به چگونگی انـدام فردی است (اگر یک زن سویسـی بشـنود که او زیبا نیست سـخت شـرمگین می شود، و یک زن انگلیسی با شنیدن این جمله سخت عصبانی می شود.

و در مقابل اگر نسـبت کم هوشـی به او داده شود شـرمگین می گردد) و در هیچ جامعه ای شـرم مردان در امور جنسی بیش از زنان نیست و این بسـی مهم است. اینک سخن در این است که حالت طبیعی و سالم و غیر بیمار این انگیزش کدام است. آنچه در کشورهای جهان سوم می گـذرد، آنچه در جامعه مادر سالاری سوئـد می گـذرد و آنچه در دو قبیله استرالیائی و یک قبیله آفریقائی می گذرد.(۱) کدام یک صحیح است و کدامیک را باید یک بیماری اجتماعی نامید؟ - ؟.

تردیدی نیست که نمی توان همه اینها را سالم و صحیح دانست. گرچه می توان بیماری را به نسبتی در همه آنها جستجو کرد.

دولتهـا همیشه طرفـدار بی عفتی بوده و هسـتند. زیرا بزرگترین مشـکل آنهـا اقتصـاد و خـانواده است. اجرای قوانین اقتصادی و تـأمین امنیت و ثبـات برای مالکیت ها، و اجرای قوانین و حقوق خانوادگی و تأمین امنیت و ثبات خانواده ها، کار اساسـی یک دولت است که به مجمـوع این دو «امنیت اجتمـاعی» گفته می شود. اگر هر دوی اینهـا از ریشه نـابود شونـد، دیگر موضوعیـتی برای دولت در عینیت جامعه ها نمی مانـد. و اگر یکی از آنها نابود شود مشـکل هر دولت به نصف تقلیل می یابـد. مالکیت را نمی تـوان از بین برد. زیرا (گرچه دولت یـک پدیـده اصـیل غیر مصـنوعی هم تلقی شود) آنـانکه مظهر دولت می شونـد خود نیازمنـد مـالکیت هسـتند خواه مـالکیت اقتصـادی باشـد یـا مـالکیت به معنای نفس سـلطه. و نابودی حقوق خانوادگی و انتفای موضوع آن، بـا این انگیزه فردی آنـان نه تعـارض دارد و نه تنـاقض. اکنون دولت های غربی خیلی آسوده تر از دولتهای جهان سوم هستند و به اصطلاح مشکل بزرگ «جنسی» را حل کرده اند.

به نظر درصد زیادی از دانشمندان،(۲) این محو کردن صورت مسئله است نه حل آن، و نتیجه آن نیز یک ظاهر و باطنی دارد، ظاهر قضـیه این است که دولتهای غربی از تحمل نصف مشـکلات و تعهـدات خود آسوده اند، ولی باطن قضـیه تخلیه محتوای یـک کیسه در کیسه دیگر است. شبیه کسـی که دو محموله را حمل می کنـد، یکی در دست راست و دیگری در دست چپ. که محتوای کیسه دست چپ را به درون کیسه دست راست خالی کند. زیرا نیازها و تقاضاهای نهادین انسان به هر صورت که هست باید اقناع شود، و می شود. یا به طرز و طریق صحیح یا به صورت ناصحیح.

نهاد انسانی چشـمه ای است که فوران می کنـد و جاری می شود این جریان خواه ویرانگر باشـد و خواه عمرانگر، خواه در این بستر جاری شود و خوه در آن بستر، در یک بستر یا در دو بستر، فرق نمی کنـد، آنچه مسـلم است نابود شونده نیست تا دولت از دست آن آسـوده شـود. و اینگونه است جـامعه و افراد. فرق و تفـاوتی که هست در طـبیعی بودن و سـالم بودن، و یـا در غیر طبیعی و بیمار بودن آن است.

۱- نویسندگان معمولی غربی روی این سه قبیله آنقدر مانور می دهند که گوئی سالمترین و اصیل ترین انسان ها همانها هستند. و جالب این است که غیر از خصیصه لختی هیچ کدام از خصایص آنها را نمی پسندند. یعنی آنان را نسبت به همه خصوصیات شان بیمار و منحرف می دانند، تنها در مورد برهنگی حق را در جانب آنها مشاهده می کنند.
۲- کسانی هستند که حقیقتاً محقق و دانشمند هستند و کارشان کلاسیک است. نه اشخاصی مثل ویل دورانت. متأسفانه در سبک ویل دورانت قلمرو علم و داستان عوامانه در هم آمیخته می شود.

دولتهای غربی همان فشار ومشکلات را تحمل می کنند، لیکن جملگی را در جانب اقتصاد و مالکیت و حوادث ناشی از خلاء خانواده که در قالب اقتصادی رخ می نمایند. و یا در پوشش اقتصادی تلقی می شوند.

به هر حال اگر همه دانشمندان جهان عقیده داشته باشند که حیاء یک پدیده طبیعی به معنای اول و غیر مصنوعی است باز این سؤال هست که منشأ و خیزشگاه و انگیزشگاه این پدیده در نهاد انسانی چیست و کجاست؟ و چرا حیوان چنین حسی را فاقد است؟.

لباس یک موضوع بدون اختلاف:

پدیده لباس نیز از انحصارات انسان است انواع حیوان به سادگی با طبیعت ساخته اند انگیزه انسان در پدید آوردن لباس چیست؟ آنچه نظریه اجماعی دانشمندان است و کسی در آن اختلاف ندارد این است که عامل اصلی پیدایش لباس «زیبا خواهی» است. انسان به خاطر حفاظت از سرما و گرما به لباس پناهنده نگشته است، بل بر عکس، لباس موجب گشته که انسان بیش از هر موجودی در مقابل سرما و گرما آسیب پذیر باشد.

این موضوع نیز سزاوار بحث مشروح چند صفحه ای است، چنانکه همه موضوعات قبلی نیز چنین اند. لیکن هدف از این نوشتار بررسی همه موضوعات در همه رشته های علوم انسانی نیست تنها در صدد بررسی مسائل اساسی، آن هم در پایه ای ترین ابعاد آنها که بتوان نام آن را «مبانی مبانی» گذاشت، می باشد.

گفته شد که دانشمندان در این موضوع از نظر عامل پدید آورنده اش اختلافی ندارند. اما آن سؤال همیشگی در اینجا نیز هست که منشأ و انگیزشگاه پدیده لباس در نهاد انسانی چیست و کجاست؟. که در اینجا شکلش عوض می شود و به صورت «رابطه انسان با زیبا خواهی چیست و چگونه است؟» در می آید. و بدین ترتیب مسئله بزرگی در پیش روی اندیشه و تحقیق، ظاهر می شود به نام «هنر» و منشأ و انگیزشگاه آن. که باز به مبحث آینده حواله می شود.

## ۱۲ منشأ جامعه

در این مورد در رساله «جامعه شناسی شناخت» بحث کرده ایم و نظر به بحث های گذشته به توضیحات دیگر نیاز نیست. تنها به این اکتفا می شود که: انسان جامعه دارد بر خلاف حیوان، آیا جامعه یک پدیده مصنوعی است یا غیر مصنوعی؟ - ؟ و اگر غیر مصنوعی است، منشأ جامعه و رابطه آن با نهاد انسان چیست؟

جمع بندی:

به پایان بخش اول رسیدیم، در یک جمع بندی تذکر این نکته لازم است که سؤالها و اشکالهائی که در این بخش شناسائی و مشخص شده اند از مسائل انسان شناسی هستند. یعنی حل و پاسخ آنها به عهده این علم است، و همه آنها در یک کلام خلاصه می شوند «انسان چیست؟». درست است که ما تک، تک آنها را از علوم دیگر مانند مردم شناسی و جامعه شناسی بیرون کشیدیم، ولی این روش فقط برای شناسائی و مشخص کردن آنها بود.

در اینجا این مطلب پیش می آید: علم انسان شناسی تاکنون چه پاسخی به این سؤالها داده است؟ جواب این است که هیچ پاسخی نداده است. زیرا در عرصه علمی غرب علمی بنام «انسان شناسی» وجود ندارد. تنها به «حیوان شناسی» اکتفا شده و تفاوتهای اساسی انسان با حیوان در یک لفظ «برتر» - انسان حیوان برتر - گنجانده شده. بنابراین طبیعی است که هر سنت و رفتار از سنتها و رفتارهای قبایل بومی حیوانی تر باشد، برای محققین غربی ارزش والائی دارد و ملاحظه هر کدام از آنها برایشان یک کشف بزرگ محسوب می شود. و بومیان را «انسان اصیل» می دانند.(۱) و با معیارهای حیوانی (در سطح «برتر» هم) سؤالهای بزرگ مذکور، بلا پاسخ می ماند.

---

۱- برای مطالعه در زندگی بومیان به کشور مالزی رفته بودم، قبل از هر چیز از راهنما پرسیدم شما به این قبایل چه می گوئید، نامشان در زبان شما چیست؟ گفت «اورنگ اصلی» - اورنگ یک واژه مالاوی است به معنای انسان «اصل» هم همان لفظ عربی است. مالزی ها به دلیل مسلمان بودنشان الفاظ عربی زیادی به کار می برند - گفتم این نام را خود شما از قدیم روی آنها گذاشته اید؟ با خنده گفت: نه ما و آنها که یک مردم هستیم، آنها نام مخصوصی نداشتند این نام ترجمه ای است از آنچه غربی ها نامیده اند.

وقتی که غربی ها با این همه کار و تحقیق چیزی بنام «انسان شناسی» ندارند و مسائل مربوط به آن را در طی علوم دیگر به صورت «پیش فرضهای مسلم» فرض می کنند و همه چیز را با مسامحه و در قالب غیر علمی برگزار می کنند، معلوم است که شرقی ها هیچ کاری در این مورد نکرده اند. ملل غیر غربی در این مسئله ابتدا به دو قسمت تقسیم می شوند: مسلمانان و غیر مسلمانان. غیر مسلمانان در این مسئله بخشی از غربی ها محسوب می شوند زیرا علاوه بر عمل، در اندیشه نیز پیرو بی چون و چرای آنها هستند.

در میان مسلمانان جامعه های اهل سنت کمی با تأنی و تأمل تن به پیروی مذکور داده اند و می دهند.(۱) در میان دانشمندان شیعه اعم از دانشگاهی و حوزوی تنها مرحوم مطهری است که فرهنگ ناشی شده از علوم انسانی غربی را نمی پذیرد و خود آن علوم را نیز خصوصاً از موضع «انسان شناسی» به نقد می کشد و در صدد پاسخ به بعضی از سؤالهای مذکور آمده است.

اکنون به این بخش خاتمه داده و سؤالها را جمع کرده به حضور مکتب اهل بیت «ع» می بریم تا برخورد آن را با این سؤالها مشاهده کنیم.

---

۱- فرید وجدی به طور دربست فرهنگ علوم انسانی غربی را می پذیرد، تا چه رسد به علم آن، نظریه او را در مورد «ترانسفورمیسم و فیکسیسم» در «دائره المعارف» مطالعه فرمائید.

## انسان در مکتب اهل بیت (علیهم السلام)

### انسان چیست؟

مکتبهای غربی در حل اشکالها و سؤالهائی که در بخش اول مشخص گردیدند، وامانده اند. این واماندگی با آن حجم عظیم کاری که آنها کرده اند سخت ناسازگار است. آنان همه جزئیات را شکافتند ولی از تبیین اصول مهم باز ماندند و ناچار علومی که علت وجودی شان رهائی از «پیش فرضها» بود در وضعیت امروزی پایه ای جز پیش فرض ندارند. زیرا آنان ابتدا یک تعریف برای انسان گفتند و سپس به دنبال شناخت انسان رفتند.

تعریف: انسان حیوان است.

صدور چنین حکمی همراه با اطلاق انگاری، یک پیش داوری بزرگی بود که علوم انسانی را در یک چهار چوبه تنگ و با وظایفی از پیش تعیین شده و با مأموریتی مشخص (که باید نتیجه هر تحقیق علمی به حیوان بودن انسان ختم شود) کانالیزه کرد. تا روزی که این پیش داوری و این تعهد مصرّانه (که هر محقق غربی دارد تا به این تعریف وفادار بماند) هست علوم انسانی به حل اشکالات مورد نظر نائل نخواهد شد.

انسان حیوان است (خواه با پسوند برتر یا بدون آن) حیوان چیست؟: حیوان موجودی است دارای جسمی که نیازهای مشخص دارد. و دارای یک غریزه که با انگیزشهایش حیوان را در برآوردن نیازهای جسمی تحریک می کند.(۱)

انسان هم حیوانی است با وصف برتری، نه با تفاوت ماهوی. بنابراین همه رفتارهای انسان نیز باید بر اساس اقتضاهای غریزی و مطابق جاذبه و دافعه غریزی باشد. امّا می بینیم که مهمترین پدیده هائی که انسان آنها را بوجود آورده بر علیه غریزه هستند، جامعه یک پدیده ضد غریزی است، امیل دورکیم می گوید «جامعه ضد غریزه هر فرد است»(۲)، همین طور است خانواده، حقوق، حیاء، هنجار و ناهنجار، مالکیت، قانون، دادگاه که همگی ضد غرایز انسان هستند. هر کدام از اینها بر مجموعه قواعد ضد غریزی استوارند. که غریزه به طور مداوم در شکستن آنها تلاش می کنند.

---

۱- این تعریف حیوان است در ارتباط با رفتارهایش.

۲- او می گوید: جامعه احساس تبعیت را در ما بر می انگیزاند از آن جا که جامعه وضعیتی خاص دارد که متفاوت از طبیعت ما افراد است هدفهای خاص خود را هم دنبال می کند. لکن چون نمی تواند جز با واسطه ما به آن هدفها برسد با ابهت تمام از ما یاری می طلبد. او خواهان آن است که ما منافع خویش را از یاد ببریم و خدمتگزار او باشیم و ما را به انواع زحمات، محرومیتها و فداکاری هائی که زندگی اجتماعی بدون آنها ناممکن است، وادار می کند. بدین سان ما در هر لحظه مجبوریم به قواعدی در رفتار و اندیشه گردن نهیم که خودمان نه آنها را ساخته ایم و نه خواسته ایم. قواعدی که حتی گاه با علایق و بنیادی ترین غرایز مخالف اند - رجوع کنید: مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ص ۳۸۲.

بنابر این راهی نیست مگر گفته شود که همه این پدیده ها را تعقل و مغز حسابگر انسان پدید آورده(۱) و بر خود تحمیل کرده است. اما گفتن چنین چیزی اگر با چشم اندازی بر جامعه های کنونی آسان می نماید، در مورد جامعه های اولیه و اجتماع های «امّی»(۲) سخت دشوار است و با صدها مشکل علمی روبرو می شود و محقق را در بن بست های تاریک قرار می دهد. زیرا علاوه بر علائم و قراین و ادله ای که بر غیر مصنوعی بودن این پدیده ها اقامه می شود (و در بخش اول به شرح رفت) جریان زندگی افراد در جامعه های اولیه به روشنی نشان می دهد که رابطه آنها با جامعه، خانواده و... یک رابطه طبیعی و پر از صمیمیت عاطفی و احساسات درونی است و آنچه نقش معتنابهی ندارد حساب و کتاب تعقل و محاسبه مغزی است. این حقیقت به حدی روشن و ثابت و انکار ناپذیر است که امیل دورکیم می گوید «پس فردیت فرد ساخته جامعه است» و این باور عمومی را که «جامعه را افراد به وجود آورده اند» نمی پذیرد.

---

۱- یعنی به مصنوعی بودن این پدیده ها باور شود.

۲- امی: طبیعی، مادر زادی، جامعه ای، یعنی جامعه ای که عواطف و احساسات در ساختار آن نقش زیادی دارد و تعقل یا حسابگری مغزی چندان نقشی در آن ندارند.

اگر بناست به تعریف مذکور متعهد باشیم و جسارتی به پیشگاه این پیش فرض نشود، راهی غیر از سخن دورکیم وجود ندارد و باید گفت افراد را جامعه به وجود آورده است لکن تن دادن به چنین باوری اگر احمقانه نباشد یک خود باختگی ساده انگارانه است که در اثر بی چارگی و واماندگی پذیرفته می شود. شاید پس از این همه گرفتاری های علمی و فرهنگی و تحمل اینهمه زحمات، وقت آن رسیده باشد که صحت جمله «انسان حیوان است» به زیر سئوال برود و ظاهراً چنین عصیانی بر علیه این جمله، دیگر خط سقوط در تبیین های کلیسائی قرون وسطی را ندارد.

## تعقل ، غریزه و فطرت

### تعقل

انسان نیازهائی دارد و برای تأمین آنها به عقل و تعقل متوسل می شود. اما باید دانست که عقل نیازها را به وجود نمی آورد بلکه فقط برای تأمین آنها می کوشد. و هنگامی برای تأمین نیازی به فعالیت می افتد که آن نیاز خودش را به عقل نشان دهد و بر دستگاه تعقل فشار آورد. در پشت سر عقل عاملی هست که او را می انگیزاند و به او مأموریت می دهد. در تعریف بالا این نیروی حاکم «غریزه» است و عقل در دست او ابزاری بیش نیست. بنابراین اگر همه پدیده های اجتماعی و فردی را مصنوعی بدانیم یا همه آنها را غیر مصنوعی و یا بعضی از آنها را مصنوعی و بعضی دیگر را غیر مصنوعی، در همه این صورتها باید رابطه ای میان آنها با غریزه و امیال غریزی باشد. در حالی که پدیده های مورد بحث ما همگی بدون استثناء ضد غریزه اند و غریزه نیز از آنها متنفر است. غریزه آزادی جنسی می خواهد نه محدودیتی که خانواده نامیده می شود.

غریزه آزادی تصرف در هر مالی را خواستار است نه محدودیت مالکیت ها را، غریزه دوست دارد به هر کار و رفتاری که بخواهد بدون قید و شرط اقدام نماید و با مفهوم هنجار و ناهنجار تضاد دارد. غریزه حقوق و حدودی نمی شناسد، قانون و دادگاه، دشمن غریزه اند. غریزه با چیزی بنام «دولت» سخت در تضاد است.

پس کدام انگیزش درون و کدام حس درونی نسبت به این پدیده ها احساس نیاز کرده و تعقل را وادار کرده است که برای برآوردن آن نیازها این پدیده ها را به وجود آورد؟

توجه دارید که حتی اگر همه این پدیده ها را مصنوعی بدانیم باز اشکال و سؤال سر جای خود باقی است. زیرا عقل بدون انگیزه درونی و نهادی کاری نمی کند. تعقل انسان در جهت منافع انسان است نه در جهت تحمیل ضررهای سنگین بر او. تعقل غریزی فقط برای نیازهای غریزی کار می کند و توان خروج از آن را ندارد. اگر ادعا شود عقل بدون پشتوانه درونی که غریزه باشد کار می کند و بر علیه غریزه پدیده می سازد و بر او تحمیل می کند باید گفت انگیزه این کار عقل چیست؟ کدام نیاز نهادین است که چنین کاری را از عقل می خواهد؟.

## فطرت

در مکتب اهل بیت «ع» انسان حیوان نیست، موجود دیگری است با ماهیت دیگر، درست به میزانی که حیوان با نبات تفاوت دارد. انسان هم به همان میزان با حیوان تفاوت ماهوی را دارد. حیوان موجودی است که نهاد او «نهاد غریزی» است و غیر از نیازهای غریزی، نیاز دیگری ندارد. حیوان آسوده تر از انسان است و نصف نیازهای انسان را دارد و به همین جهت پدیده های مورد بحث در زیست حیوانی پدید نشده اند، و این تنها به خاطر این نیست که حیوان عقل ندارد. زیرا یک موجود غیر عاقل و در حد حیوان هم اگر انگیزه های درونی برای چیزی داشته باشد دنبال آن می رود. و چون عقل ندارد خیلی هم تند و افراطی و عجولانه می رود و برای بدست آوردن آن نیازها جهان را بر هم می زند و بر هم می ریزد.

از سوی دیگر اصول ترانسفورمیسم و تکامل حکم قطعی می نماید که اگر نیازها و انگیزه ها در نهاد یک جاندار بوده باشند، در اثر تحریکات ناشی از آن نیازها، اندام جسمی جاندار برای تأمین آن نیاز مجهز می گردد، اگر نیازها و انگیزه ها در نهاد حیوان برای چنین پدیده هائی وجود داشتند دستگاه مغز حیوان نیز مانند دستگاه مغز انسان به ابزار آنها مجهز می گشت میان دستگاه توسعه و دستگاه مغز و نیازها و انگیزه های درونی موجود جاندار یک سنت و رابطه تخلف ناپذیری وجود دارد.

اسلام حیوان را دارای یک نهاد و انسان را دارای دو نهاد می داند. اسلام علاوه بر غریزه (که حیوان هم آن را دارد) به کانون دیگر به نام فطرت در وجود انسان، معتقد است(۱) که این نهاد کانون دیگری است انباشته از نیازهای دیگر و خیزشگاه انگیزه های دیگر است. انگیزه های فطری پدیده هائی از قبیل: خانواده، حقوق، هنجار و ناهنجار، مالکیت، قانون، دادگاه و اساساً چیزی بنام جامعه را به وجود آورده است.

و اینجاست که فعالیتهای عقل انسان دو نوع است:

الف: عقل غریزی.

ب: عقل فطری.

یک قاتل برای انجام قتل از طرح و نقشه عقلی(۲) استفاده می کند. و یک مصلح نیز برای اصلاح از طرح و نقشه عقلی بهره می جوید، اولی عقل غریزی است و دومی عقل فطری.

---

۱- فطره الله التی فطر الناس علیها: آن فطرت الهی که خداوند انسانها را با آن فطرت آفریده است. روح فطرت عبارت است از همان روحی که می گوید: «و نفخت فیه من روحی». و در «انسان شناسی ۱» از صحیفه سجادیه نقل گردید که انسان دارای روح های متفاوت است.

۲- مراد از عقل و تعقل در این مبحث اصطلاح غربی آن است زیرا غربی ها عقل و تعقل را غیر از مغز و فعالیت مغزی نمی دانند. یعنی در اینجا برای اینکه روی سخن با علوم انسانی غربی است از این اصطلاح استفاده شده. و گرنه مکتب اهل بیت «ع» فقط عقل فطری را عقل می داند و عقلی را که مطیع غریزه باشد «شیطنت» می نامد. رجوع کنید: اصول کافی ج ۱ کتاب عقل.

## فطرت یعنی چه؟

فصل «انسان شناسی ۱» فقط برای پاسخ به این سؤال عنوان گردید. و در همه مطالب آن فصل تنها به دنبال این نکته بودیم، و روشن گردید که گیاه دارای یک روح است و حیوان دارای دو روح و انسان دارای سه روح. و همین سومین روح، روح، فطرت است. به طوری که دومین روح (که در حیوان هم هست) روح غریزه است.

البته در آن فصل هدف دیگری نیز دنبال می شد که عبارت بود از بیان دیدگاه اسلام در «پیدایش انسان» و سعی بر این بود که نظریه اصیل اسلام و اهل بیت «ع» از خرافاتی که از مسیحیت و یهودیت بر فرهنگ اسلامی نفوذ کرده، پالایش شود. و تبیین واقعی اهل بیت از پیدایش انسان و ساختمان وجودی آن، مشخص گردد. نمی دانم این سعی تا چه حد موفق بود، لیکن این مقدار هست که روشن گردید اسلام به «فیکسیسم» معتقد نیست و «ترانسفورمیسم» را نیز با بیانی متفاوت با بیان غربی ها، تفسیر می نماید.

انواع بشرهائی که ده ها هزار سال قبل از آدم منقرض شده بودند، موجوداتی صرفاً غریزی بودند. یعنی درست همان تعریفی که دست اندرکاران علوم انسانی غربی در مورد انسان حاضر می گویند، اسلام همان تعریف را در مورد بشرهای قبل از آدم دارد که «بشر حیوان است». البته این تعریف در مورد انسان حاضر نیز از یک جهت صادق است و اسلام می گوید «انسان حاضر با صرفنظر از فطرتش حیوان است». زیرا انسان کنونی نیز مانند بشرهای قبل از آدم «بشر» است و در بشر بودن همه شریک هستند اما بشرهای قبلی «انسان» نبودند. زیرا فطرت نداشتند و به همین دلیل پدیده هائی را که منشأشان فطرت است نتوانستند پدید آورند.

## تعریف غریزه و فطرت

غریزه و فطرت را با توجه به رفتارهائی که آن دو به بوجود می آورند به شرح زیر باید تعریف کرد:

غریزه: نیروئی است که انگیزه های ناخود آگاه را برای حفظ خود (فرد) ایجاد می کند.

فطرت: نیروئی که انگیزه های ناخود آگاه را برای حفظ دیگران (خانواده و جامعه) ایجاد می کند.

انگیزه ها در هر دو مورد پس از انگیزش می توانند به مرحله «خود آگاه» برسند، و می توانند همچنان در قالب ناخود آگاه فعال باشند.

## خصوصیات غریزه

۱- غریزه کاربرد محدودی دارد. مثلاً غریزه غذا به محض سیر شدن از کار می ماند، و همین طور غریزه جنسی. غریزه آینده نگر نیست و لذا حیوان در صدد ذخیره غذا برای آینده نمی آید و همچنین سایر غرایز:

۲- غریزه کور عمل می کند. غریزه تغذیه، فقط غذا می خواهد و دیگر کاری با اینکه این غذا چیست، از کجاست و چرا باید غذا خورد، ندارد.

۳- غریزه کمیت گرا است و کاری با کیفیت ندارد.

۴- غریزه هرگز «پشیمان» نمی شود. و لذا جهان حیوانی از چیزی بنام پشیمانی خبر ندارد.

## خصوصیات فطرت

۱- فطرت کاربرد نامحدود دارد. انسان هرگز از کار نیک سیر نمی شود (البته افرادی که فطرتشان توسط غریزه شان سرکوب شده از این بحث خارجند).

۲- فطرت آینده نگر است. حتی در صدد تأمین نیازهای غریزی برای آینده نیز هست. و این نکته بس مهم است.

۳- فطرت به طور چشم بسته و کورکورانه عمل نمی کند.

۴- فطرت در مواقعی که انسان تحت سلطه غریزه اشتباه می کند، انگیزشی بنام «پشیمانی» دارد.(۱)

۵- فطرت کیفیت گرا است و گرایش شدیدی به کیفیت دارد. و اساساً انسان و جهان منهای فطرت مساوی می شود با جهان منهای کیفیت گرائی.

### اقتضاها و انگیزشهای فطری

غریزه را می شناسیم و انگیزه ها و اقتضاهای آن را در عینیت و واقعیت خارجی در زندگی حیوانات مشاهده می کنیم و کاربرد آن را در اقتضاها و رفتارهای حیوان می بینیم، بنابراین (علاوه بر بحث هائی که تاکنون شده)، اگر بتوانیم اقتضاها و انگیزه های دیگر را در نهاد انسان شناسائی کنیم که در نهاد حیوان نباشد، توانسته ایم کانون دیگری در انسان بنام فطرت را اثبات نمائیم.

این انگیزه ها و اقتضاها باید نه از سنخ انگیزه ها و اقتضاهای غریزی باشند و نه در طول آنها قرار گیرند. و نه در صورت تکامل یافته آنها باشند و نه فرعی و شاخه ای نشأت یافته از آنها باشند، بلکه کاملاً در عرض آنها و بلکه در جهت خلاف آنها باشند. اینک موارد زیر از این قبیل هستند:

۱- انگیزشهای هنری.

۲- انگیزش تحریم شبکه جنسی (انگیزه هائی که شبکه تحریم جنسی را بوجود آورده اند).

۳- انگیزش مودّت.

۴- انگیزش رحمت (دلسوزی).

---

۱- توجه به این نکته مهم لازم است که پشیمانی صرفاً یک «عمل عقلانی» نیست. زیرا دیوانه ها و افرادی که کاملاً نیروی تعقل را از دست می دهند نیز احساس پشیمانی نسبت به بعضی چیزها دارند، و بلکه این احساس در آنها شدید تر هم می شود. بی جا یا بجا بودن پشیمانی در آنها موضوع دیگر است آنچه مهم است وجود این حس در آنهاست.

۵- انگیزش پشیمانی (خود نکوهیدن).

۶- انگیزش خنده.

۷- انگیزش گریه.

## هنر ، رحمت و گریه

### هنر

زیبا شناسی و زیبا طلبی و زیبا سازی، اموری هستند که حیوان با آنها کاملاً اجنبی است، هنر در خوراک (آشپزی)، ایجاد تغییر در مواد غذائی. و هنر در امور جنسی، تزئین به هر معنی مورد توجه حیوان نیست، حیوان تنها انباشتگی شکم و اقناع شهوت را می خواهد و زیبائی برایش معنی ندارد. یک حیوان فقط جنس مخالف می خواهد و زیبائی آن برایش مطرح نیست. بعضی از حیوانات مؤنث نسبت به هیکل جنس نر گرایش نشان می دهند که همان کمیت گرائی است، نه زیبا گرائی. و همین طور است نسبت به سایر مصادیق هنر.

### شبکه تحریم جنسی

انسان در هر زمان و در هر مکان و در هر شرایط زندگی به چیزی بنام «محارم» باور داشته است و این اصل در میان همه اقوام و ملل و نیز بومیان دور افتاده و عقب مانده بصورت یک اصل خدشه ناپذیر بوده و هست.

(۱)

---

۱- توجیه شبکه تحریم جنسی با «توتمیسم» یعنی راهی که فروید رفته است نسبت به اصل مسئله هیچ ارزش علمی ندارد. زیرا خود «توتم» پدیده ای قابل بحث است. چرا در جهان حیوانات چیزی به نام توتم و تابو وجود ندارد؟ اگر شبکه تحریم جنسی به وسیله توتم توجیه شود. خود توتم به چه وسیله ای قابل تبیین است؟ توتم معنائی غیر از حقوق، قانون و جامعه ای به نام قبیله ندارد. در حالی که اصل حقوق و قانون و جامعه در زیر سئوال است. اگر چنین توجیهی برای فروید که فقط یک روان کاو است ارزش علمی داشته باشد، برای یک انسان شناس و جامعه شناس مشکل جدیدی ایجاد می کند و به اصطلاح مصداق «از چاله در آمدن و به چاه افتادن» را دارد. با این همه حقیقت این است که آن گوناگونی که در جزئیات خیلی فرعی تحریم جنسی در میان بعضی بومیان دیده می شود و مورد تمسک فروید است دلیل بر سیال بودن اصل «تحریم جنسی» نمی باشد. گوناگونی در جزئیات، یک سری انحرافاتی هستند که در بعضی جاها رخ می دهند. مگر همه کارهای انسان در هر شرایط صحیح و مطابق اصل طبیعت اوست؟ صدها جامعه بر روی زمین زیسته اند و می زیند و اصول تحریم جنسی در میان همه شان ثابت و مسلم بوده و هست. مادر و خواهر و دختر در همه جا و در هر زمان تحریم شده است. قبض و بسط تحریم در محورهای دیگر امری دیگر است که به حساب صواب و خطای انسان گذاشته می شود. شبکه تحریم جنسی یک پدیده فطری

است علت اشتباه بعضی از دانشمندان غربی از عدم شناخت چیزی بنام فطرت ناشی می شود. و هر دانشمندی که از چنین واقعیّتی خبر نداشته باشد اشتباهش طبیعی است و باید به او حق داد.

غریزه، اشباع شهوت را می خواهد و محرم و نامحرم برایش مطرح نیست، پس این از غریزه ناشی نشده است.

شبکه تحریم جنسی از نظر شمول و وسعت در میان جامعه ها و قبایل و ملل و بومیان مختلف، تفاوت دارد که محدودترین آن از ناحیه اسلام اعلام شده و وسیعترین آن در میان بومیان مالزی مطرح است که حتی شامل پسر عمو و دختر عمو، پسر دائی و دختر عمه و بالعکس نیز می شود، یعنی اینها نیز به هم دیگر حرام هستند.

در همان محدوده ای که اسلام تعیین کرده است. در همه جا و در هر عصری از تاریخ دقیقاً محترم بوده و رعایت شده است.(۱)

---

۱- در طول تاریخ زیست انسان گاهی تحریم جنسی در اصول، نیز نقض شده لیکن این موارد به تعداد انگشتان دست نمی رسد. آن هم به صورت آئین و سنت یک جامعه در نیامده است. مثلاً در ایران باستان فقط از جمله حقوق اشراف بود و در میان اشراف نیز به ندرت به مرحله عمل می رسید. همان طور که قبلاً شرح داده شد.

## مودت و رحمت

و جعل بینکم مودّه و رحمه (۲۱ - روم).

مودت از ماده «ود» به معنای (آرزو) و مودت یعنی: آرزوی حضور دیگران را داشتن، حب و محبت در کاربرد اصلی به عواطف غریزی صدق می کند که یا بر روابط جنسی استوار است و یا بر روابط خونی و نژادی و اگر در مواردی خارج از محدوده جنس و نژاد بکار رود یک کاربرد دوم شبه مجاز است. اما کاربرد اصلی مودت و «ود» در رابطه با افراد دیگر است که اگر در مورد محدوده جنس و نژاد بکار رود کاربرد دومش حساب می شود و شبه مجاز می گردد. و به عبارت صریح تر: حیوان نسبت به بچه اش محبت دارد ولی مودت ندارد. زیرا محبت انگیزه غریزی دارد و همانطور که قبلاً گفته شد توان و برد این انگیزه محدود است. به محض اینکه بچه بزرگ می شود رابطه مادر با او درست مانند رابطه اش با سایر حیوانات می گردد. اما مودت محدود به کوچک و بزرگ بودن و یا رابطه خونی داشتن، نیست.

گاهی حیوانی، به حیوان دیگر انس می گیرد و هنگامی که از آن جدا می شود اظهار ناراحتی می کند، این حالت را باید (عادت نامید) نه مودت زیرا همین دو حیوان وقتی با هم هستند به خاطر مقداری علف به همدیگر شاخ می زنند.

رحمت:

دلسوزی حالتی است که در هیچ حیوانی وجود ندارد. گاهی دو حیوان در قبال حمله حیوان دیگر از همدیگر حمایت می کنند و به یاری همدیگر می شتابند اما وقتی که یکی از آنها در چنگال حیوان حمله گر اسیر می شود، دومی این ماجرا را تمام شده تلقی می نماید بدون اینکه احساس دلسوزی نسبت به او داشته باشد.

بیهوده نیست که اخلاق تکنوکراسی غربی همین اصل را ترویج می نماید.

## پشیمانی و خود نکوهیدن

حیـوان که یـک موجود غریزی است از درک خیلی چیزهـا کاملاًـ عـاجز است در قرآن حـدود هفت آیه راجع به اینکه انسـان پشیمان شونده است (و هر اشـتباه کاری بالاخره پشیمان خواهد شد و این حالت با انسان یک رابطه قهری و جبری دارد) آمده است، غریزه خوب و بد را نمی فهمد و باصطلاح حسن و قبحی برای او مطرح نیست تا پشیمان شود.

## گریه

شایـد به نظر برسـد گریه همان رحمت و دلسوزی است این تصور در مورد گریه فردی برای فرد دیگر ظاهراً درست می نماید ولی نظر به این که انسـان برای خود هم گریه می کنـد روشن می شود که اساساً انگیزش گریه تنهـا به دلسوزی به معنای دگر دوستی نیست بلکه یک حالت کلی است که در دو محور متمایز تحریک می شود. یکی از شواهد فطری بودن و غریزی نبودن گریه این است که هر چه تربیت و اخلاق امروز غربی در مسیر غریزی پیشرفت می نماید به همان اندازه از حضور گریه کاسته می شود. آمـار نشان می دهـد تعـداد زیادی از مردم غرب برای اینکه بتواننـد گریه کننـد و درون خودشان را راحت نماینـد به مشـروب پنـاه می برنـد تـا در عـالم مستی از سـلطه تربیت غریزی که برایشـان تحمیل شـده، آزاد شونـد. و بتواننـد گریه کننـد. گرایش روز افزون زیست غربی به مـاهیت غریزی و فاصـله گرفتنش از ماهیت فطری، موجبات حـذف مودت را فراهم کرده و در نتیجه فرد غربی همیشه از تنهـائی رنـج می برد. یعنی در حالیکه در فشـرده ترین جامعه زنـدگی می کنـد در همان حال تنها است. و این یکی از نتایج علوم انسانی غربی است.

دو کارگر در روبروی هم با یک و نیم متر فاصله در دو سوی نوار کار می کنند، پس از ۹ ماه هنوز نه نام همدیگر را می دانند و نه سایر مشخصات را. در جامعه غربی میلیونها مورد از این نمونه را می توان مشاهده کرد.

در بخش های مهم و وسیعی از بدنه جامعه غربی نه تنها زمینه ای برای (درد دل کردن) نمانده بلکه چنین مفهومی اساساً برایشان ناشناخته و مجهول مانده است. و هر چه اصول زیستی غریزی تر و غیر فطری تر می شود. فطرت سرکوب شده و اقتضاهایش مقهور می گردد.

البته مراد از سخنان بالا انتقاد از جامعه غربی نیست. بل ارائه نمونه هائی برای تبیین فطرت و غریزه است.

بهتر است روی مسئله «دو کانونه – دو نفسه – دارای دو شخصیت بودن انسان» از نظر اسلام بیشتر درنگ نمائیم:

در منابع اسلامی اعم از قرآن و احادیث دو «نفس» در قبال هم مطرح شده اند که یکی از آنها را باید کنترل کرد و تضعیفش نمود و دیگری را باید تقویت کرد. به دو گروه از تعبیرات زیر توجه فرمائید:

آیات:

انّ النّفس لاماره بالسوء. (۵۳ – یوسف) نفس همیشه و مدام بر بدیها وادار کننده است.

و امّا من خاف مقام ربّه و نهی النّفس عن الهوی فانّ الجنّه هی المأوی. (۴۰ – نازعات) و هر کس از خدای خود بترسد و نفس را از امیال سرکش باز دارد مأوای او بهشت است.

فطوّعت له نفسه قتل اخیه (۳۰ مائده) پس توجیه کرد بر او (قابیل) نفس او قتل برادرش را.

و من یوق شحّ نفسه فاولئک هم المفلحون. (۱۶ – تغابن): و هر کس از بخل (خود گرائی) نفس خود در امان باشد. چنین افرادی رستگارند.

و احضرت الانفس الشحّ: (۱۲۸ – نساء): نفس ها خودگرائی (و خود مقدم داری) را بروز دادند.

ان یتّبعون الاّ الظّنّ و ما تهوی الانفس. (۲۳ – نجم): پیروی نمی کنند مگر از «گمان» و از آنچه نفس هایشان اقتضا می کند.

حسداً من عند انفسهم. (۱۰۹ – بقره): حسدی که از نفس شان نشأت می یابد.

حدیث:

اعدی عدوّک نفسک: دشمن ترین دشمنانت نفس خودت است.

جهاد النّفس هو الجهاد الاکبر: جهاد و مبارزه با نفس بزرگترین جهاد است.

اجعل نفسک عدوّاً تجاهده: نفس خودت را دشمن قرار ده و با آن جنگ کن.

المجاهد من جهد نفسه - افضل الجهاد من جاهد نفسه: مجاهد کسی است که با نفس خود پیکار کند - بهترین جهاد آن است که کسی با نفس خودش جهاد کند.

این قبیل آیات و احادیث یک «نفس» را در نهاد انسان معرفی می کنند که باید مهار و کنترل و حتی خوار گردد.

گروه دوم:

آیات:

الّذین خسرو انفسهم فهم لا یؤمنون (۱۲، ۲۰، انعام): آنانکه نفس شان را تباه کردند ایمان نمی آورند.

اولئک الّذین خسرو انفسهم (۲۱ - هود) آنان کسانی هستند که نفس شان را تباه کرده اند.

نسوا الله فانسهم انفسهم (۱۹ - حشر): خدا را فراموش کردند، پس خداوند نفس شان را از یادشان برد.

و النّفس اللّوّامه (۲ - قیامت): سوگند به نفس ملامتگر (محاکمه گر).

حدیث:

من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهواته: کسی که نفس خویش را با کرامت بدارد (به نفس خویش عزّت و ارزش قائل شود) شهوتها در نظر او پست می گردند.

من هانت علیه نفسه فلا تأمنّ شره: از شرّ کسی که نفس او برایش ارزش ندارد غافل مباش.

اعظم الناس قدراً من لا یری الدنیا لنفسه خطراً: ارجمندترین شخص، کسی است که برای تمام دنیا به اندازه نفس خود ارزش قائل نیست.

اکرم نفسک عن کلّ دنیّه: نفست را گرامی بدار تا از هر پستی مصون بماند.

انّک لن تعتاض بما تبذل من نفسک عوضاً: (ممکن است هر چیزی قابل جبران باشد) ولی هرگز نمی توانی آنچه را که از نفس خویش از دست می دهی جبران کنی (اگر نفست را لکّه دار کنی جبرانش غیر ممکن است).

این گروه از آیات و احادیث یک «نفس» را معرفی می کنند که باید در کرامت و عزّت آن کوشیده شود. پس روشن است که اسلام انسان را دو کانونه و دو نفسه می داند، نفس غریزی و نفس فطری.

## فطرت در فرهنگهای مختلف

این لفظ (یا واژه معادل آن) در فرهنگ غربی به معنای مترادف و مساوی غریزه گرفته شده است و هر دو لفظ به «نیچر» معنی شده اند.

در فرهنگ اسلامی نیز با اینکه فطرت منشأ تشخیص حسن و قبح انگیزه های معنوی در نهاد انسان تلقی شده است لکن کسی دقیقاً در مقام بیان تفاوت آن با غریزه نیامده است مسئله همیشه با یک مسامحه برگزار شده است. در کتاب معارف (بخش معارف ۱ مبحث راه فطرت) می گوید «فطرت در انسان به منزله غریزه در حیوان است» تا آنجائی که من تحقیق کرده ام این تنها نویسنده ای است که مستقیماً در مقام بیان تفاوت غریزه و فطرت آمده لیکن سخت دچار اشتباه شده است زیرا تصور کرده است که انسان تنها دارای یک کانون است در حالی که سرتاسر آیات مربوط به انسان شناسی در قرآن نهاد انسانی را «دو کانونه» معرفی می نمایند. کانون غریزه را «نفس امّاره» و کانون فطرت را «نفس لوامه» می نامند.

غربی ها (همانطور که گفته شد) فطرت را همان غریزه می دانند و لذا وقتی که افرادی مانند انگلس در مقام انکار «حقیقی بودن حسن و قبح» برآمدند و هر گونه هنجار و ناهنجار را اعتباری دانستند کسی توان مقابله با آنها را نداشت زیرا آنان می پرسیدند ریشه و خاستگاه خوب و بد در کدام زاویه نهاد انسانی قرار دارد؟ مخالفین شان پاسخی برای این سؤال اساسی نداشتند.

مردم قدیم (اعم از دانشمندان و عوام) باور داشتند که رفتارهای اخلاقی حسن ذاتی دارند و رفتارهای ضد اخلاقی قبح ذاتی، و عقل حکم می کند که دروغ ذاتاً قبیح است قتل، ریا و شهوت پرستی ذاتاً قبیح است. راستی و دستگیری دیگران ذاتاً خوب است.

اما نیچه آمد، حمایت از ضعیف را قبیح و ضعیف کشی را تشویق نمود و این برنامه را برای اصلاح نسل بشر پیشنهاد داد.

راسل محروم کردن افراد بد شکل و بد اندام و ضعیف را از امور جنسی توصیه نمود و ماکیاول استفاده از دروغ، ریا و حیله را مشروع دانست (هدف وسیله را توجیه می نماید) فروید آزادی جنسی، حتی همجنس بازی را عامل نجات دهنده انسان دانست. خود انگلس حذف خانواده را مرحله والائی از کمال بشری دانست.

این قبیل اشخاص اعلام کردند «آنچه بعضی چیزها را بد و بعضی دیگر را ذاتاً خوب می داند عقل نیست بلکه «سنّت» است که بر اساس عادت ها چنین قضاوتی را می کند. اینان برای اثبات نظریه خودشان نمونه هائی از زندگی قبایل مختلف مخصوصاً بومیان دور افتاده و عقب مانده جزایر، شاهد آوردند. انگلس اصل «چند شوهری» و «مادر سالاری» و... را، و فروید اصل «توتم» و «تابو» را و دیگری اصل «برهنگی» را.

در این میان مسئله ترانسفورمیسم و فیکسیسم و تحوّل نوع انسان از حیوان نیز به کمک این بینش ها آمد و در نتیجه در جهان امروز اخلاق سیاسی بر مبنای ماکیاولیسم و اخلاق جنسی بر اساس فرویدیسم و اخلاق خانوادگی بر پایه انگلسیسم و اخلاق مالی، اقتصادی بر اساس تنازع بقاء استوار گردید.

بینش قدیمی (لااقل در عرصه علم و استدلال) محکوم گردید، زیرا اشخاص مذکور دیوانه نبودند، عقل داشتند و دانشمند هم بودند و اظهار می کردند که عقل هرگز به قبح ذاتی چیزی و یا حسن ذاتی آن حکم نمی کند و در عمل روشن گردید که مردمان عاقلی به پیشنهادهای آنها عمل کردند. بطوری که اصطلاح «اخلاقی» معنای مقابل «علمی» را پیدا کرد. و چنین تلقی گردید که رفتار اخلاقی یعنی رفتار غیر علمی. عواطف و احساسات سالم و نوع دوستانه و دلسوزانه و... و... از دایره علمی خارج و از نظر علمی با نوعی حماقت مترادف شدند.

امروز هیچ کشوری و بلکه یک وجبی از خاک کره زمین از تأثیر این اخلاق «بی اخلاقی» در امان نمانده است.

عامل شکست بینش قدیم، قدیمی بودن آن نبود، بلکه علت آن «عدم تعریف دقیق از عقل» بود. کدام عقل؟ عقل غریزی یا عقل فطری؟ - ؟.

نظر به اینکه قدما اعم از فلاسفه یونان مانند: سقراط و مسیحیان و مسلمانان ریشه و خاستگاه مشخّصی برای تفکیک خوب ها و بدها در نهاد انسانی معرفی نمی کردند و کانونی غیر از غریزه برای انگیزشهای انسان نشان نمی دادند، تنها از چیزی بنام عقل نام می بردند، بدون اینکه منشأ این عقل را بیان نمایند. لذا در مقام استدلال و تفسیر عاجز مانده و شکست خوردند.

آنچه مسلمین در قبال سیل فرضیه ها و نظریه های علمی ضد اخلاقی غرب انجام دادند تنها موعظه و نصیحت بود و هست و از بستر استدلالی علم «انسان شناسی» خارج می باشد و آنچه تاکنون در اخلاق نوشته شده همگی بر پایه عقل است، عقلی که تبیین نشده است و بر پایه حسن و قبحی که عامل تشخیص دهنده آن در نهاد انسانی بیان نگردیده است. علمای ما، در اخلاق کار زیادی کرده اند ولی در «انسان شناسی» قرآن و احادیث، کاری انجام نیافته است. کلید همه مسائل در یک کلمه است: فطرت - آیا انسان دو کانونه است یا دارای کانون واحد به معنای غریزه؟ - ؟ در شرایط امروزی همانطور که جبهه عقل بوسیله عقل شکست خورد شکست واقعیتگرایان که با تمسک بر یک سری واقعیتها در زندگی بومیان و قبایل دور افتاده سخن شان را مستدل کردند و اخلاق جهان را تباه ساختند، بوسیله خود واقعیت شکست می خورند.

همه مردم جهان از خطرهای سهمگین که از سقوط اخلاق ناشی می شود آگاهند و جامعه جهانی سخت نگران آینده است،

آینده نزدیک.

مسائلی از قبیل اخلاق جنسی به کجا می رود؟ سرنوشت خانواده به کجا می انجامد، بر هم ریختگی تعادل محیط زیست چه سرانجامی دارد، بینش ماکیاولیسمی با انباشته کردن مواد منفجره ای که چندین برابر آن مقدار است که بتواند کره زمین را ذوب نماید و... و... اینها واقعیتهائی هستند که واقعیتگرائی علوم انسانی غربی را به بن بست و شکست رسانیده اند.

## کدام عقل

انسان شناسی اسلام دو نوع عقل را معرفی می نماید: عقل غریزی و عقل فطری - البته اوّلی را در حقیقت عقل نمی داند.

قلت له: ما العقل؟ قال ما عبد به الرّحمن و اکتسب به الجنان. قلت: فالّذی فی معاویه؟ فقال تلک النّکراء، تلک الشّیطنه، و هی شبیهه بالعقل و لیست بالعقل.

به امام صادق «ع» عرض کردم: عقل چیست؟ فرمود آنچه به وسیله آن خداوند شناخته و عبادت شود و بهشت فراهم گردد.

گفتم: پس آنچه که در معاویه بود چیست؟ (آیا معاویه با آن زرنگی و سیاستمداری عقل نداشت؟).

فرمود: آن بدل است (بدل عقل - عقل بدلی) آن شیطنت است، آن شبیه عقل است و عقل نیست. (اصول کافی کتاب العقل).

عقل در خدمت غریزه، عقل نیست بدل عقل است، عقل در خدمت فطرت عقل واقعی است. عقل و اندیشه به هر معنی از فطرت ناشی می شود ولی افرادی که غریزه شان بر فطرت شان مسلط است عقلشان بر علیه فطرت و در خدمت غریزه کار می کند.

اکنون روشن می شود آنانکه جبهه عقل را بوسیله عقل ساقط کردند چگونه عاقل بوده اند و واقعیتهای نگران کننده امروز جهان این حقیقت را دقیقاً تأیید می کنند با گستاخی تمام باید گفت فرهنگ دنیای قدیم و فرهنگ دنیای جدید هر دو، کلیدی را گم کرده اند بنام «تبیین فطرت».

## فطرت در فرهنگ اسلامی

اینکه گفته شد که «فطرت» در فرهنگ اسلامی نیز تعریف نشده سخن گزافی نبود، مرحوم شهید مطهری در کتاب «تعلیم و تربیت در اسلام» در چندین جا کلمه غریزه را به جای فطرت به کار برده است، از آن جمله در صفحه ۵۲ (چاپ صدرا) چنین آمده است: علم اساساً از غریزه حقیقت جوئی سر چشمه می گیرد. و در صفحه ۱۰۸ آمده است «ارسطو معتقد بود انسان دو نوع غریزه دارد» باز در همان صفحه «انسان به حکم غرایز نوعی، می خواهد خودش را با جامعه تطبیق دهد.» باز در صفحه ۱۱۰ می فرماید «انسان کاری را از روی غریزه انجام می دهد خواه غریزه فردی و خواه غریزه جمعی».(۱)

می دانیم که این بزرگوار در علوم اسلامی خصوصاً در علوم انسانی اسلامی سر آمد همه علمای ما بود و هنوز هم هست،عدم توجه ایشان به ماهیت اصلی فطرت موجب شده در باب «معیار فعل اخلاقی» از کتاب مذکور، نظریه و پاسخ مشخصی ابراز نفرماید، ایشان نظریه های مختلف را در مورد «کار اخلاقی» بشرح زیر می شمارند:

۱- دگر دوستی: همین قدر که کار انسان از حوزه خودی و فردی خارج شد و جنبه دگر دوستی به خود گرفت، می شود کار اخلاقی.

سپس می فرماید « این بیان، بیان تمامی نیست، زیرا ممکن است همان دگر خواهی هم در مواردی غریزی و طبیعی و به حکم طبیعت باشد، مثل محبّت مادر - اعم از انسان و غیر انسان - نسبت به فرزند. هر حیوانی به حکم غریزه، فرزند خود را دوست دارد آیا می توان آن را کار اخلاقی نامید».

---

۱- ایشان بحث هائی دارند تحت عنوان فطرت که به همین نام چاپ شده است. در آن مباحث سخن را تا لبه تعریف واقعی فطرت پیش برده است لیکن متأسفانه باز در آنجا ایستاده اند. گویا عاملی ایشان را از اینکه تصریح کنند «انسان دارای دو کانون است به نامهای غریزه و فطرت» باز می داشته است.

ایراد ایشان کاملاً وارد است بشرط آنکه طرف نگوید محبت به فرزند از خود دوستی ناشی می شود و برای اشباع غریزه خود مادر است و اساساً ربطی به معنای علمی دگر دوستی ندارد. ثانیاً دگر دوستی در معنای اخلاقی آن مانند دوست داشتن فرد اجنبی که مصداق حقیقی اخلاقی باشد از طبع و طبیعت بشر نیست؟ آیا منشائی غیر از طبع و نهاد انسان دارد؟ این همان سخنی است که مستمسک انسان شناسان غربی قرار گرفته است و به موجب آن مدعی شده اند که اخلاقیات منشأ اعتباری دارند.

۲- معیار، عقل است: همان نظریه قدما که قبلاً شرح داده شد. علاوه بر اشکال «عدم تعریف عقل» که گفته شد، خود ایشان نیز می فرمایند: گرچه اخلاق سقراطی بر همین مبنا است (امّا) حکما برایش چندان پایه ای قایل نیستند به هر حال این هم نظریه ای است که معیار فعل اخلاقی عقلانی است.

۳- وجدان: کانت می گوید: فعل اخلاقی فعلی است که مطلق باشد یعنی انسان آن را نه به خاطر غرض بلکه به خاطر خود آن کار و به حکم یک تکلیف که از وجدان سرچشمه می گیرد، انجام دهد.

آنگاه در بررسی نظریه کانت می فرماید: آیا اساساً ممکن است انسان کاری را انجام دهد که از آن منظوری برای خود نداشته باشد؟ اگر علی بن ابی طالب «ع» هم که در نهایت خلوص ایصال نفع به غیر می کرد آیا در عمق وجدانش از این کار لذّت می برد یا نه؟ - ؟ باید افزود: نظریه کانت غیر از اشکالی که ایشان فرموده اند اشکال دیگری هم دارد و آن عدم ارائه یک تعریف علمی از «وجدان» است. وجدان چیست؟ منشأش کدام زاویه نهاد انسان است؟ درست مانند نظریه قدما که عقل را معیار می دانند بدون آنکه خاستگاه عقل را بیان کنند.

۴- دگر دوستی اکتسابی: معیار فعل اخلاقی «دگر دوستی» است ولی با این فرض که دوستی دیگران بطور اکتسابی در انسان پدید می گردد نه طبیعی. بنابراین دو نوع دگر دوستی هست: الف: دگر دوستی طبیعی مثل محبت مادرانه و تعصبهای قومی و فامیلی ب: دگر دوستی اکتسابی، یعنی انسان به حکم طبیعت چنین حالتی ندارد بلکه اکتسابی است.

وی در مورد این نظریه تنها به این جمله بسنده فرموده است که «اینهم یک نظریه است».(۱)

اما باید گفت این همان نظریه است که پایه های اخلاق جنسی غرب و اخلاق سیاسی و اقتصادی غرب بر آن استوار است و ماکیاولیسم و فرویدیسم و انگلیسم غیر از این، سخنی نمی گویند. اکتسابی یعنی «قرار دادی» و «اعتباری» و پیروی از سنتها. پس اخلاق منشائی در ذات انسان ندارد.

۵- رضای خدا: فعل اخلاقی فعلی است که هدف و انگیزه اش رضای حق باشد. ایشان اشکالی بر این نظریه نمی گیرد در حالی که باید گفت در این صورت باید همه افعال و کارهای حضرت علی «ع» فعل اخلاقی باشد، حتی غذا خوردنش در حالت تنهائی و خوابیدنش و... در صورتیکه چنین نیست درست است که همه افعال آن حضرت صحیح و سالم و مطابق عصمت بود امّا آنچه اصطلاحاً «فعل اخلاقی» نامیده می شود و موضوع بحث ماست، چیز دیگری است. همانطور که خود ایشان می فرمایند «تمام این نظریه ها در یک مورد اتفاق نظر دارند و آن اینکه اخلاق بالاخره خروج از حوزه خودی و فردی است».

پس کارهای فردی و خودی و لو برای رضای خدا باشد مانند خوردن غذا و خوابیدن، در این اصطلاح فعل اخلاقی نمی باشد هر چند که فعل ضد اخلاق هم نیست.

---

۱- در مبحث «منشأ جامعه» خواهیم دید که این همان نظریه مرحوم علامه طباطبائی است که خالی از اشکال نیست. زیرا اگر دگر دوستی را اکتسابی بدانیم، جامعه یک پدیده مصنوعی می شود. همان طوری که علامه طباطبائی معتقد است.

در پایان چیزی را به نام «وجدان اخلاقی» می پـذیرد که انسان به حکم آن در جهت نفع دیگران کار کنـد و از آن لـذت ببرد ولی باز تعریف و منشأ وجدان همچنان بدون تبیین می ماند.

بایـد گفت: معیـار کـار اخلاـق «فطرت» است اگر کـاری تنهـا بر اساس اقتضاهای فطری انجام یابـد فعل اخلاقی است و اگر بر اسـاس اقتضاهای غریزی همراه با تأییـد و امضای اقتضاهای فطری باشـد فعل غیر اخلاقی است و اگر بر اساس اقتضاهای صـرفاً غریزی و در جهت مخالف اقتضاهای فطری انجام یابد فعل ضد اخلاقی است.

و اگر مراد از وجدان همان «نفس لوّامه» و فطرت باشد، درست است و هم بر اساس تعریفی که از فطرت گفته شد یک مسـئله تبیین شـده و غیر مجهول می باشـد و الاّ بایـد مانند «وجدان تکنوکراسـی» یا «وجدان ژنوی» نامید، که مبنای اخلاق بی اخلاقی می گردد. و یا چیز تبیین نشده و ناشناخته می باشد.

## سیطره کمّیت ها

غریزه کمیت گراست، این حقیقت در مباحث قبلی روشن گردیـد زیرا هنر، مودّت، رحمت، و پشـیمانی در عـالم غریزه مطرح نیست و بر این اساس «کیفیت» جائی در عالم غریزه نـدارد. و در اینجاست که یکی از پیچیده ترین مسائل اجتماعی امروزی در غرب، برای دست انـدرکاران علوم انسانی اجتماعی، خود نمائی می کند. آیا قیمت سـر سام آور تابلوها، تمبرها، مجسـمه های هنری در جهـان امروزی به دلیل رشـد زیبا خواهی و زیبا شناسـی مردم جهان است، یا این پول دوستی و غریزه اقتصادی اسـت که هنر را نیز تسخیر کرده و از فطرت سوء استفاده می نماید؟ – ؟.

به عبارت دیگر: محصولات هنری درست مانند سیم و زر و اسکناس ارزش صرفاً اعتباری دارند؟ و افراد تنها از اینکه مالک آنها هستند به خود می بالند حسّ تملک و تصرف شان اقناع می شود و از این جهت لذت می برند، یا براستی از زیبائی آنها لذت می برند؟ - ؟

با یک مقایسه میان قرون رنسانس (و حتی قرون وسطی) و میان سه قرن اخیر کاملاً روشن می شود که در فرهنگ غربی دو تاریخ کاملاً مشخص برای هنر و محصولات هنری وجود دارد. در قرون رنسانس پول فدای هنر می گشت، اینک هنر برای پول است. یک اثر باستانی ساده و عاری از هر نوع هنر با یک تمبر معمولی غیر هنری و آن نیز با یک اثر هنری ظریف، ارزشهای هم سنخ دارند، نه ارزشهای متفاوت.

فرد غریزه که تحت تربیت، غریزه گرا به بار آمده از موسیقی ای که به محور «سوختن» باشد خوشش نمی آید زیرا او چیزی را نمی شناسد که بخاطرش بسوزد تا پیام «بشنو از نی» را در یابد او تنها خواستار موسیقی های غریزی و تحریک کننده است.

حیوان یک موجود غریزی است و لذا در عالم حیوان چیزی بنام «سوختن» معنی ندارد هر چند در اثر موسیقی تحریک شود. زیرا انگیزش مودّت (به معنای مطلق) در نهاد او نیست. سوختن از کیفیت خواهی ناشی می شود که منشأ فطری دارد.

زیست غریزی که نمونه اش زیست امروزی غرب است هرگز دارای سمبل هائی مانند «لیلی مجنون» حتی در زمینه جنسی هم نخواهد شد.

ما در اینجا در صدد طرفداری از پیدایش چنین سمبل ها و یا اسطوره ها نیستیم بل آنچه مراد است تفاوت غریزه و فطرت در عرصه واقعیتها می باشد خواه این واقعیت لازم و قابل تشویق باشد و خواه غیر لازم و محکوم باشد. حضور یک اسطوره در یک جامعه با اینکه افسانه ای بیش نیست یک واقعیت می باشد و حاکی از سنخیت آن جامعه با آن اسطوره است.

سخن این است که حیوان نه قهرمان ساز است و نه افسانه ساز و نه تاریخ دارد.

## اخلاق و جامعه شناسان

جامعه شناسان بیش از همه خودشان را از اخلاق آزاد کرده اند، به دو دلیل:

۱- معتقدند که جامعه شناسی تنها با واقعیات سر و کار دارد نه با حقایق.(۱) ولی توجه ندارند که با هر کشفی و با هر نتیجه گیری ای که ارائه می دهند یک «حقیقت» را به مردم معرفی می کنند و این مغالطه و تضاد روح جامعه شناسی را دائماً آزار می دهد. در میان جامعه شناسان معروف است که اگر به ارزشها و حقایق توجه کنند کارشان غیر علمی خواهد بود در عین حال تصور می کنند که دارند حقایق را کشف کرده و اعلام می نمایند.

منشأ این تضاد چیزی نیست جز «عدم اطلاع از واقعیتی بنام فطرت در نهاد انسان».

---

۱- آنان ابتدا خودشان را از هر «ارزش»ی آزاد می کنند. خواه این ارزش مطابق حقیقت باشد یا نه. اصالت را بر واقعیات می دهند نه بر حقایق. و توجه نمی کنند همان طور که «ارزش های» اجتماعی در مواردی بر خلاف حقیقت است و در مواردی مطابق حقیقت، و همین طور، واقعیت ها در مواردی مطابق حقیقتند و در مواردی بر خلاف حقیقت هستند.

۲- جامعه شناسان «هنجارها و ناهنجارها» را اعتباری صرف، می دانند و دلیل شان «سیّال» بودن آنهاست. می گویند ما رفتاری را که در یک جامعه ای ناهنجار نامیده می شود، می بینیم در جامعه دیگر به عنوان هنجار پذیرفته شده است پس نتیجه می گیریم بد بودن و ناهنجاری یک رفتار، و خوب بودن و هنجار بودنش در یک جامعه ریشه در ذات و نهاد افراد آن جامعه ندارد. مشاهده می کنیم که در یک جامعه «پدر سالاری» هنجار و «مادر سالاری» ناهنجار است و در یک جامعه دیگر کاملاً معکوس می باشد و مثال معروف شان در این زمینه همجنس بازی است که مثلاً در جامعه سوئد نه تنها ناهنجار تلقی نمی شود بلکه یک رفتار معصومانه نیز تلقی می گردد. همانطور که در انگلیس بعنوان یکی از حقوق مسلّم انسان شمرده شده و بصورت قانونی در آمده است و بدین ترتیب جامعه شناسی غربی در خدمت فرویدیسم در می آید.

سرّ این چیست که همه علوم انسانی غربی: روانکاوی، روان شناسی، جامعه شناسی، حقوق و اقتصاد، همه در یک جهت به طور مأمورگونه در خدمت تخریب اخلاق هستند شاید این سرّ در موارد زیر نهفته باشد:

۱- موریس دو ورژه می گوید: شگفت انگیز است که جامعه شناسانی که بیش از همه مانند «اگوست کنت» و «دورکیم» درباره اثباتی بودن تحقیقات خودشان داد سخن داده اند در واقع اغلب تحلیلهای علمی خود را با احکام ارزشی خاص خودشان مخلوط کرده اند.(۱)

---

۱- رجوع کنید: روش های علوم اجتماعی ص ۳۰.

۲- سی رایت میلز می گوید: باید اقرار کرد که بعضی از محققان معمولاً جوابی برای سؤالی که خود مطرح می کنند ندارند آنها نیازی هم در این مورد احساس نمی کنند زیرا مسائل را خود طرح نمی کنند. جواب بسیاری از مسائل آنها قبلاً توسط صاحبان منافع تعیین و تعریف شده است.(۱)

۳- عدم توجه به فطرت و مترادف دانستن آن با غریزه و تعریف انسان به عنوان یک موجود صرفاً غریزی.

علوم انسانی غربی با اینکه مختلف و متعدد است و با اینکه هر کدام از آنها در درون خودش بینش ها و مکتب های متفاوت دارد، مثلاً تنها روان شناسی هفت مکتب است و جامعه شناسی کلان و جامعه شناسی خرد دو مکتب اروپا و آمریکا در جامعه شناسی است. یعنی جامعه شناسی در آمریکا در مقایسه با اروپا کلان گرا می باشد و با اینکه بینشهای ماتریالیسی در همه این علوم با بینش لیبرالیستی آن تفاوت دارد. با همه اینها و با همه این اختلافات و تفاوتها مجموعه این علوم یک «هرم واحد» را تشکیل می دهند که تمام سطوح آن با هم مساوی است و از هر جانب اش نگاه کنید یک چیز را می بینید که «محکوم کردن اخلاق» است.

این هرم عظیم و سنگین را به هر کدام از جانب هایش قرار دهید یک چیز را له و مالیده می کند و آن «فطرت انسان» است و رسالت این هرم ساختن یک موجود صرفاً غریزی از انسان است.

آیا فلسفه نیچه و فلسفه ماتریالیسم تاریخی انگلس و بینش جامعه شناسان کمونیست و نظریه جامعه شناسان لیبرال و ره آورد فرویدیسم با هم تفاوت دارد؟ آیا می توان ملازمه کمونیسم جنسی را با کمونیسم اقتصادی انکار کرد؟ نمونه اش کشور سوئد. این کشور چون در کمونیسم جنسی پیش رفته است لذا با اینکه پادشاه دارد از کشورهای سیوسیالیستی در امور اقتصادی سوسیالتر شده است، کمونیسم جنسی، خانواده را از بین می برد و حذف خانواده اصل «ارث» را. و حذف ارث انگیزه «پس انداز» را. و حذف انگیزه پس انداز، یعنی همان کمونیسم که امروز در ۹۳٪ افراد جامعه سوئد در عینیت خارجی مشاهده می کنیم.

## اسلام و سیّال بودن هنجارها

قالوا اخرجوهم من قریتکم انهم اناس یتطهّرون: مردم شهر لوط به همدیگر گفتند لوط و یارانش را از شهر خودتان بیرون کنید زیرا آنان مردمی پاکیزگی گرا، هستند و از همجنس بازی خوششان نمی آید.

لوط و یارانش محکوم به تبعید می شوند به جرم اینکه پاکیزه و پاکی گرا هستند و پاکی گرائی رسماً به عنوان یک ضد ارزش و جرم اعلام می شود.

اسلام دقیقاً توجه دارد که بعضی از هنجارها و ناهنجارها می توانند در «واقعیّت» و عینیت خارجی سیّال باشند و انسان موجودی است که می تواند بدترین ها را خوبترینها تلقی کند اما هنجارها و ناهنجارها در «حقیقت» سیّال نیستند. علوم انسانی

غربی واقعیت را می پرستد و حقیقت را تباه می نماید.

جالب اینکه سیال بودن هنجار و ناهنجار در عرصه واقعیت هم تنها به صورت نمونه های نادر (مانند شهر لوط یا مانند فلان سنت در میان فلان قبیله بومی فلان جزیره) در تاریخ بشر رخ داده است آیا خود اینکه «اکثریت مردم در روی زمین در طول همه تاریخ، هنجارها و ناهنجارهای ثابتی داشته اند» و مثلاً همجنس بازی را ناهنجار می دانستند، یک واقعیت نیست؟!

به چه علت واقعیت غالب محکوم می شود و واقعیت نادر مورد پرستش قرار می گیرد(۲)؟ - ؟

---

۱- رجوع کنید: بینش جامعه شناسی ص ۱۴۳ - ۱۴۴.

۲- این موضوع در مبحث لباس و حیاء توضیح بیشتری خواهد داشت.

## انحراف

چه عـاملی، علمی و کـدام اصـل علمی مـانع از این است که موارد نـادر را «انحراف» بنـامیم؟ علوم انسـانی غربی که اخلاـق را موهـوم می دانـد به ملاـزمه آن نیز تصـریح می کنـد (همـانطور که از ریمـون آرون شـنیدید) جرم و انحراف به معنـای جـامعه شناختی کلمه مفهوم عبث و موهوم است و همینطور عدالت.

اینان با تکیه بر موارد نادر چیزی بنام جرم و انحراف را انکار می نمایند و اسـتدلال شان شبیه این است که «چون قتل در جهان اتّفاق می افتد پس قتل یک هنجار است» و صد البته که عین صراحت سخن شان این است.

نتیجه روشن این بینش این است که «انسـان هرگز منحرف نمی شود و هر کـار و کردار و رفتـاری را انجـام دهـد عین راستی و درستی است.».

در میـان علوم انسـانی غربی تنها یک علم از هرمی که در بالا بیان گردیـد، خارج است و آن «علم مـدیریت» است که این علم هم اخلاق را می خواهـد و هم انضـباط را، تا سیاسـتمداران و دولتمردان به آسانی بتوانند خواسته های خودشان را انجام دهند جرم، بزه، انحراف. تنهـا در قاموس مـدیریت معانی حقیقی خویش را باز می یابنـد و در این قاموس «حقیقت» جان می گیرد و «واقعیت» مجبور می شود که از حقیقت پیروی نمایـد. علم مـدیریت غربی از انسان چیزی را می خواهد که سایر علوم غربی از آن جمله انسان شناسی چنان تعریف و تفسیری از انسان ندارد. به همین جهت ما انضباط غربی را «اخلاق تکنوکراسی» نامیدیم و وجدان غربی را «وجدان ژنوی» خواندیم. اکنون به شرح مختصر این موضوع می پردازیم:

اخلاق تکنوکراسی - وجدان ژنوی:

من بدون اینکه روند علوم انسانی غربی را (همانطور که «موریس دو ورژه» و «سی رایت میلز» و ده ها دانشمند دیگر گفته اند و نمونه اش را در مباحث پیش عرض کردم، علوم انسانی غربی را به اینکه در خدمت صاحبان منافع و سیاستمداران است متهم کردند) به بازیچه بودن در دست صاحبان منافع متهم نمایم و یا روح علوم انسانی غربی را الهام یافته از اقدام جهانی یهود برای انتقام از جهان، بدانم فقط به شرح یک ماجرا در واقعیت جامعه اروپائی می پردازم و باصطلاح سخن از واقعیت می گویم نه از حقیقت یا ارزش. پس از سقوط کلیسا و دادگاه های انگیزسیون اش (سقوطی که نتیجه اقدامات ناهنجار کلیسا در لباس هنجار بود) آنچه باید زندگی فردی و اجتماعی را سازمان می داد و جایگزین انضباط و اخلاق دینی می گشت، علوم انسانی بود. اما علوم انسانی از انجام چنین وظیفه سنگینی عاجز بودند زیرا شتابی که این علوم برای شکست دادن کلیسا در حذف هنجارها و ناهنجارها و تباه کردن اخلاق داشتند فروکش نکرده بود و نمی توانست فروکش کند زیرا دست برداشتن از ضربه های مهلک برای اخلاق با احیای مجدد کلیسا مساوی بود بنابراین علوم مذکور مجبور بود (و مجبور است) راه خودش را نه با آن شتاب بل با شتاب افزونتر ادامه دهد و سازماندهی جدید انضباط و اخلاق را به عهده عامل دیگری واگذار نماید این عامل عبارت بود از «اومانیسم» یا وجدان ژنوی. بدین ترتیب «اخلاق ترمیمی» مانند «حقوق ترمیمی» به جای «اخلاق فطری» نشست.

شهر ژنو آلترناتیو واتیکان گردید. هم مرکز و هم مبلّغ «اخلاق واقعی» نه «اخلاق حقیقی و واقعی»، شد. مرکز صلیب سرخ، مرکز حمایت از محیط زیست، مرکز مذاکرات صلح، حتی مرکز فرهنگی مانند یونسکو و حتی مرکز راهنمائی جهانیان برای حمایت از سالخوردگان و یتیمان و... و سمبل انضباط جهان. در حالی که نه اینگونه نکوکاریها و نه اینگونه هنجار گرائی ها، هیچ کدام توجیه علمی در علوم انسانی غربی ندارند.(۱)

در شهر ژنو از موزه ای دیدن کردم که مخصوص نوجوانان و جوانان بود، یکبار این موزه کوچک را با دقت گشتم، اما چیزی نفهمیدم، یعنی پیام آن را و هدف از تأسیس آن را دریافت نکردم.

بار دوم به مطالعه آن پرداختم زیرا نمی توانستم دست خالی برگردم اینبار به روشنی دریافتم که رسالت این موزه نشان دادن «اخلاق جنسی و خانوادگی حقیقی» و مقایسه آن با «اخلاق جنسی و خانوادگی تکنوکراسی» است و به عبارت دیگر: در صدد محکوم کردن واتیکان و اثبات برتری ژنو است و بقول اینجانب «اخلاق ترمیمی» را با «اخلاق فطری» مقایسه می کند.

آنچه برای کشف علت آن بیشتر فکر کردم و وقت صرف کردم حضور دو نوع تابلو هر کدام به تعداد مختلف در آن موزه بود تابلوهائی از دوزخ و عذاب که مربوط به عصر حاکمیت کلیسا می گشت و تابلوهائی از صحنه های شاد مردم فعلی. با خود می گفتم در یک موزه کوچک که فقط به مسائل جنسی و خانوادگی می پردازد حضور این تابلوها چه معنی دارد؟ و چه پیامی را القاء می کند؟

---

۱- دانشمندان غربی مگر تعدادی کم به این موضوع تصریح نمی کنند و صریحاً نمی گویند که مطابق اصول و قواعد ما، نکوکاری ها، رفتارهای بی معنی و بی پایه هستند و چون جسارت آن را ندارند مطلب را از زبان این و آن نقل می کنند. ریمون آرون تصریح می کند که معلوم نیست نتیجه چنین اعلام علنی چه خواهد بود. وی در مورد عدالت می گوید: لکن گفتن این مطلب صلاح نیست. زیرا اگر همه بدانند که عدالت چیزی جز خراجی نیست که به پیش داوری های یک جامعه خودکام و نامعقول پرداخت می شود احترام عدالت چگونه محفوظ خواهد ماند. - ص ۳۵۳ «مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی». و ویل دورانت با حربه های ویرانگری که به پایه های اخلاق می زند باز اخلاق را لازم می داند. و می گوید: «با وجود این هیچ معلوم نیست که اخلاق بی فایده و بیهوده باشد. بلکه از این میان معلوم می شود که نظم اجتماع به بسیاری از وسایل حفظ میشود که اخلاق هم یکی از آنهاست - مقدمه تاریخ تمدن ص ۵۹». یعنی اخلاق یک چیزی که ماهیتاً قابل تبیین علمی باشد نیست ولی باید نظم جامعه را با اینگونه برنامه های احمقانه حفظ کرد. آناتول فرانس می گوید: اخلاق مجموعه ای از هوی و هوس های اجتماع است. پارتو همه رفتارهای اخلاقی را احمقانه می داند. نتیجه همه علوم انسانی غربی (در هر قالب و با هر بینشی و مکتبی باشد) بدون استثناء احمقانه بودن اخلاق است لیکن کمتر کسی است که گستاخی اعلان آن را داشته باشد.

سپس دریافتم که به قول «پروتستانت»ها، تابلوها می خواهند موضوع «هنر عذاب» را که هنر قبل از رنسانس نامگذاری شده با «هنر نشاط» که به هنر عصر رنسانس و پس از آن، نامگذاری شده مقایسه نمایند و «اومانیسم» را بر نوجوانان بیننده «القاء»(۱) نمایند و رجحان «انسان پرستی» را که پیام ژنو است بر «خدا پرستی» واتیکان، اثبات نمایند.

به هر حال، اخلاق تکنوکراسی محصولی دارد به نام «نظم» و راستی جامعه های غربی نظم عالی ای دارند، لیکن نظم بی روح است و نمونه عالی آن «نظم قبرستان» است که هیچ فردی از اعضای جامعه قبرستان، نظم قبرستان را بر هم نمی زند. اما این بدان معنی نیست که بی نظمی جوامع جهان سومی و آنهمه مفاسد این بی نظمی نادیده گرفته شود.

## اومانیسم

در این مبحث در مقام بررسی «اومانیسم» به عنوان یک «پدیده اجتماعی» هستیم و زمینه پدید آمدن آن مورد نظر است نه به عنوان یک جهان بینی با بایدها و نبایدهایش. اومانیسم یعنی «اصالت انسان» در قبال «اصالت انسانیت» و انسانیت یعنی همان اخلاق. این واژه با این معنایش دقیقاً ره آورد علوم انسانی غرب می باشد و محصول حذف فطرت است لیکن جریان مسئله طوری برگزار می شود که گوئی تضادی میان آن و اخلاق وجود ندارد و اومانیسم فقط با «فشردگی قوانین» تضاد دارد.

قانون به هر معنی و بر اساس هر مکتبی ضد آزادی فردی می باشد و قانون یعنی محدود کننده. قانون عاملی است بر ضد غریزه. اومانیسم وانمود می نماید که تنها خواستار کاهش قوانین است و سعی دارد انسان را حتی الامکان از پرس قانون برهاند و هرگز اعلام نمی کند که در صدد قربانی کردن انسانیت در پیش پای انسان است.

---

۱- القاء با تعلیم و تربیت و درس، فرق دارد. کودکی که تحت القائات بزرگ شود دیگر تا آخر عمر توان اندیشه و قضاوت را در مورد مطالب القاء شده نخواهد داشت. القاء یعنی قالب گیری آینده کودک و لوله کشی کردن آن برای ابدّیت.

زیرا به هر صورت و به هر معنی و بـا هر توجیهی نمی توان عنوان «اخلاق» را از روی اومانیسم برداشت زیرا این موضوع در هر صورت یک موضوع اخلاقی است. یعنی خودش یکنوع «انسانیت» است.

این تضاد ماهوی علناً نشان می دهد که اومانیسم فرزند نامشروع علوم انسانی غربی است زیرا این فرزند هیچ گونه سازگاری با ماهیّت مادر ندارد.

اومـانیسم ناچـار است هم حقیقتاً و نیز واقعیتاً به چیزی بنام جرم، بزه، انحراف، ظلم و عـدالت معتقـد باشـد بر خلاف سایر علوم انسانی غربی. و این تضاد بیرونی آن است. امروز یک جامعه شـناس به وضوح حضور این دو تضاد را در همه زوایای زنـدگی فردی و اجتمـاعی جـامعه غربی مشاهــده می نمایـد و از فشارهـای روحی فردی و اجتمـاعی آن کاملاًـ آگـاه اسـت. وقـتی که تحلیلهـای علمی و تفسـیر «هست هـا» و «بایـدها، نبایـدها» در یـک جامعه دچار تضاد می شود فرهنگ را دچار تضاد می نماید آنگاه این تضاد از فرهنگ عمومی به روح اجتماعی و فردی نفوذ کرده و آنها را تحت فشار قرار می دهد.

راز تداوم اومانیسم:

مطابق اصول شـناخته شـده علوم انسانی می بایست اومانیسم به دلیل تضادهای مـذکور از بین برود ولی می بینیم که این عنوان ولو در عرصه شعار ترویج می شود و همیشه بگوش می رسد و سازمان اخلاقی جامعه جهانی را تشکیل می دهد.

منشأ این تداوم جنگ های بین المللی است خصوصاً جنگ جهانی اول، غربی ها با مشاهده آنهمه کشـته و معلول سـخت دچار «ترس» شدند و در نتیجه محکم به دامن اومانیسم چسبیدند تا در سایه این شـعار از تکرار آن منظره ها جلوگیری شود. اما ترس منشأ غریزی دارد (در اینجا لازم است تعریف غریزه را مجـدداً بیاد آوریم) و قبلاً بیان گردیـد که غریزه کاربرد محـدود دارد، اگر یـک انفجـاری در نزدیکی انسان رخ دهـد بیشتر موجب ترسـیدن او می شود تا انفجاری که در مکان دور اتفاق می افتـد. همین طور است زلزله و سایر عوامل ترس.

و لـذا می بینیم که اومـانیسم فقط در محـدوده اروپا جنگ را محکوم می نمایـد و آقایان اومانیست آتش بیار معرکه جنگ در سـایر نقـاط جهـان هسـتند حتی عوامل صـلیب سـرخ که اومانیست ترین، اومانیسـتها هسـتند در جنگ های خارج از اروپا برای نیروی متجاوز جاسوسی هم می نمایند.

اومانیسم در غرب یک شـعار صـرف نیست، راستی یک واقعیت است که دارای کاربردهای مثبت هم است لیکن بدلیل ناشـی شـدنش از غریزه در جغرافی قومی و طبیعی محـدود می گردد. و لذا قهراً و جبراً سـر از تبعیض نژادی در می آورد. رنج و درد چنـد نفر غربی را که مثلاً در جهان سوم اسـیر می شونـد، درک می کنـد لیکن درد و رنـج میلیونها غیر اروپائی را واقعاً درک نمی کند.

بـا این وضع اومـانیسم را در کـدام بخش و در کجـای علوم انسانی بایـد جای داد - ؟ بـدیهی است هیچکـدام از آن علوم اذن دخول به اومانیسم نخواهنـد داد تا در حوزه آن وارد شـده و در زمره اصول پـذیرفته شـده آن قرار گیرد. مگر در علم مدیرّیت که خود مطرود علوم انسـانی غربی است زیرا ارتباطی با نهاد انسانی و طبع ذاتی بشـر نـدارد (البته مطابق اصول آن علوم). مگر غیر از این است که مکتب باید به وسیله علوم تبیین شود - ؟

و در این صورت این فرمول علمی است که نشان می دهد این اومانیسم در خدمت چه هدفی هست خواه بطور خود آگاهانه و مأمورگونه، خواه (در یک دید خوشبینانه و کاملاً بی طرف) به طور ناخود آگاه. اشتباه نشود بحث سیاسی نیست. بررسی یک پدیده است و لو نامش «جهانبینی» باشد.

اخلاق و انضباط:

اخلاق مدیرّیتی به معنای فوق که آن را اخلاق تکنوکراسی یا اخلاق ترمیمی نامیدیم صرفاً یک «انضباط» است و سمبل والای آن انضـباط کنـدوی زنبور عسل و انضـباط لانه مورچه است. همان طور که قبلاً گفته شد بعضـی از دست اندرکاران فلسـفه و علوم انسانی غربی تصـریح کرده انـد که جامعه ایده آل شان جامعه ای است که سـمبلش کندوی زنبور عسل می باشد. تعاون، نظم، تفکیک وظایف مشاغل و نیز جریان تخلّف ناپذیر امور در درون کندو را الگوی زیست اجتماعی معرفی کرده اند.

و بعضی دیگر بدون اینکه به این ایده خود تصریح کرده باشند طرح هائی را پیشنهاد می دهند که قطعاً از مشاهده زندگی زنبور بدست آورده اند. از باب مثال آنچه «راسل» در کتاب «زناشوئی و اخلاق» ارائه می دهد چیزی است که از مشاهده زندگی زنبوران آموخته است، او می گوید اصلاح نسل بشر ضرورت دارد، باید افراد ضعیف و بدریخت و کودن و... از ازدواج محروم شوند.

وقتی که ملکه برای جفتگیری از کندو خارج می شود به طور عمودی در هوا پرواز می کند زنبورهای نر به دنبال او راه می افتند این اوج گیری آنقدر ادامه پیدا می کند که نرهای ضعیف وامانده و برمی گردند تا اینکه قویترین نر به مرادش می رسد.

عجیب این است که راسل این طرح را به عنوان نظریه فلسفی ابراز می دارد زیرا او یک فیلسوف است و می دانیم که مشاهده موردی، حداکثر می تواند در علوم تجربی ارزش داشته باشد نه در فلسفه.

شکل ظاهری زندگی زنبور، مور و موریانه گول زننده است به طوری که مارکسیست ها نیز «حذف خانواده و استهلاک آن در جامعه» را از این حشرات الهام گرفتند و این الهام مشاهده ای، را به عنوان اصلی از اصول فلسفه تاریخ در تبیین «ماتریالیسم تاریخی» قرار دادند و در نتیجه، کمونیسم اقتصادی درون کندو را برنامه نجات دهنده انسان دانستند.

اصطلاح حاکمیت پرولتر و «نظام کارگری» نیز یک محصول اندیشه فلسفی یا انسان شناسی و یا جامعه شناسی نیست تنها یک برداشت ساده از زندگی زنبور است تصریح می کنم من علوم انسانی غربی را متهم می کنم بر اینکه بخش عمده و اصول عمده این علوم، علوم انسانی نیست بل علوم جانور شناسی است که علوم انسانی نامیده شده و آنچه در این بین مجهول است و علت آن نامشخص می باشد این است که چرا نام مخصوص «علوم انسانی» بدان نهاده شده است.

اگر بناست ره آورد علوم انسانی از ره آورد تحقیقات یک حشره شناس فراتر نرود پس این همه هیاهو و جنجال به نام علوم انسانی چیست؟

در اینجا پاسخ به این سؤال لازم است: چه عیبی دارد زندگی زنبور عسل الگوی زیست اجتماعی و فردی انسان باشد؟

در پاسخ به این سؤال تکرار تعریف غریزه و فطرت لازم است:

غریزه: نیروئی که انگیزه های ناخود آگاه را برای حفظ خود (فرد) ایجاد می کند.

فطرت: نیروئی که انگیزه های ناخود آگاه را برای حفظ دیگران (جامعه) ایجاد می کند.

زیست اجتماعی زنبور یک زیست غریزی است و نباید ذهن ما را منحرف کند انضباط و نظمش نیز از غریزه نشأت می یابد و به همین دلیل از حل مشکلات بشر عاجز است زنبور عسل نمی داند که چرا زندگی این شکلی دارد و همین ندانستن و جهل و نادانی کار او را آسان کرده است و مشکل انسان این است که با «نمی دانم» سازگاری ندارد، چرا که انسان علاوه بر غریزه دارای فطرت هم هست بهتر است ادله غریزی بودن زیست زنبور را به شماره آوریم:

۱- بر اساس «جهل» می باشد.

۲- ایستا و بدون تحوّل و منهای تکامل است: زنبوران میلیون ها سال پیش هم لانه شان را شش ضلعی می ساختند زنبوران امروزی نیز همین طور هستند.

۳- همه مسائل و وظایف و اهتمامها در محور کندوی واحدی محدود می شود و چیزی بنام «جامعه جهانی» کندوها وجود ندارد.

۴- هر زنبور با انگیزه تعاون و بخاطر سایر اعضای کندو، کار نمی کند او تنها برای «خود» کار می کند ولی جز روالی که غریزه به او داده راه دیگری نمی داند.

همانطور که در تشریح خصوصیات غریزه گفته شد غریزه کاربرد محدود دارد و این محدودیّت را در زندگی زنبور دقیقاً مشاهده می کنیم.

انسان نمی تواند زندگی غریزی داشته باشد، یعنی ممکن است زندگی جامعه بشری بدتر از زندگی زنبور باشد ولی این موجود هرگز به زندگی زنبوری قانع نخواهد شد او یا باید به زندگی مورد اقتضای فطرت خویش دست یابد و به سعادت برسد و یا همچنان به راست و چپ خواهد زد. شاهد علمی این مدعا در عینیت واقعی این است که می بینیم: جامعه ها به هر اندازه به سبک و خصوصیات زیست زنبوری نزدیک شده اند دچار پدیده های خاص اجتماعی شده اند که هیچ حیوانی دچار آن نشده است. مثلاً مبتلا به همجنس بازی شده اند که زنبورها هرگز چنین پدیده ای را ندارند.

آیه ای در قرآن داریم که در این موضوع معجزه است. از زبان حضرت لوط خطاب به مردم شهر لوط می گوید:

اتأتون الفاحشه ما سبقکم بها من احد من العالمین: آیا مرتکب عمل قبیحی (مرتکب ناهنجاری) می شوید که هیچ کدام (هیچ موجودی) از عالمیان در این عمل ناشایست بر شما پیشی نگرفته است.(۱)

شهر لوط در سه راهی جاده ای که تمدن بین النهرین را به تمدن مصر وصل می کرد و جاده «بخور» که تمدن های جدید هند، ایران جنوبی و یمن را به جاده اول وصل می کرد، قرار داشت. این شهر محل تلاقی فرهنگ های مختلف آن روز، و به اصطلاح کاروان سرای جهان بود و رفاه آن بیش از شهرهای بزرگ بین النهرین و مصر بود و به طور دموکراتیک (یعنی بدون حاکمی بنام شاه و یا دولت مستبد) اداره می شد. لوط به این مردم می گوید شما دچار پدیده ای شده اید که نه در عالم حشرات و نه در عالم حیوانات، چنین چیزی اتفاق نیفتاده است این پدیده در هیچ جای جهان هستی جای ندارد.(۲)

---

۱- آیه ۸۰ سوره اعراف.

۲- یعنی اگر همه رفتارهای ضد اخلاقی با بهانه «واقعیتگرائی» و با تکیه بر اینکه علم کاری با ارزش ندارد، توجیه شوند و از این همه اشکالات اساسی صرفنظر شود، باز بر اساس همان «واقعیتگرائی» نیز توجیهی برای پدیده همجنس بازی (که امروز به سرعت در جوامع پیش می رود و مولود علوم انسانی غرب است) وجود ندارد اگر انسان صرفاً یک حیوان هم باشد روند علوم انسانی غربی وقتی با این دلیل روبرو می شود فوراً متمسک می شود بر اینکه «انسان با حیوان تفاوت دارد». شگفت است همه اخلاقیات به دلیل اینکه انسان حیوان است محکوم می گردند. اما وقتی که نوبت به پدیده های ضد اخلاقی می رسد با تمسک به «انسان حیوان نیست» توجیه می گردد.

اشـتباه طراحان مدینه فاضله در غرب در این است که در کندوی پیشنهادی آنها پدیده هائی است که در کندوی زنبور نبوده و نیست.

باید توجه کرد که موجود فطری تنها با اخلاق می تواند زندگی کند و صـرف انضباط برای او کافی نیست. هر اخلاق انضباط را لازم گرفته است ولی هر انضـباط ملازم با اخلاق نیست. انضـباط می توانـد صـرفاً غریزی باشـد، ولی در مورد موجودی که صرفاً غریزی است نه در مورد موجودی که دارای فطرت نیز می باشد.

تز قرار دادن انضباط به عنوان آلترناتیو اخلاق در واقعیت عینی شکست خورده است به دلایل عینی زیر:

۱- دچار شدن نسل اروپائی (به قول خودشان نسل سفید و زیبای اصیل اروپائی) به انقراض تدریجی اما سریع.

۲- ظهور بیماریهای عجیب خاص آن جامعه ها.

۳- انهـدام محیط زیست (آن بخشـی که مربوط به کمیت گرائی است). و خطر انهـدام و ذوب کره زمین و یا خطر انهـدام لایه اوزون و....

۴- توسعه تسلیحات و جنگ.

۵- خلاءهای روحی و روانی فردی و اجتماعی که آمارهای هولناک از خودکشـی ها و دیگر کشـی ها و انواع جرم و بزه را به وجود آورده است.

و بالاخره هیچ اندیشمندی نیست که از وضع فعلی اجتماع جهانی راضی باشد و یا لااقل آن را در حد ناچاری بپذیرد.

## اخلاق و خانواده

بدیهی است که خانواده از انگیزه جنسی ناشی نمی شود و تاکنون هیچ محققی به چنین اصلی معتقد نشده است زیرا با اینکه حیوان دارای غریزه جنسی است در مقام تشکیل خانواده برنیامده است «زندگی یک زوج شیر ماده و نر و یا یک زوج کبوتر و بچه هایشان تا سن بلوغ» را خانواده نمی نامند زیرا خانواده به چیزی می گویند که «واحد جامعه» باشد و چیزی به نام «تاریخ» را بوجود آورد.

فرد خانواده جامعه تاریخ

اختلاف نظریه ها در این است (یا در این بود) که آیا خانواده محصول نیازهای اقتصادی انسان است؟ و اگر روزی این نیازها به نحوی برطرف شود یا به محورهای دیگر تحول یابد باز خانواده ای در جامعه جهانی خواهد بود یا نه؟

ماتریالیست ها صریحاً اعلام کردند که خانواده معلول چگونگی نیازهای اقتصادی است و در کمونیسم عالی از میان خواهد رفت (لنین در «نطق دولت» و انگلس در کتاب «منشأ خانواده» این موضوع را رسماً اعلام کرده اند) اما پس از پیاده شدن عملی کمونیسم در بخشی از جهان، واهی بودن این نظریه به اثبات رسید و لذا محققین بعدی ماتریالیست در وجود و حضور و حتّی زیبائی خانواده در آینده انسان به سرایش پرداختند. توجه کنید:

تکامل علوم و صنایع خانواده را به صورت سازمانی بسیار دلپذیر و آسایش بخش در خواهد آورد.

اختراعاتی کامل تر از رادیو و تلویزیون اعضای خانواده را به محیط خانوادگی خواهند کشانید و از تفننات خارج خانه بی نیازتر خواهند کرد. وسایل فنی جدید کارهای خانگی را سخت آسان و شیرین خواهند گردانید و تغذیه و تولید مثل و بچه داری با بازی و هنر خواهند آمیخت و بر همین شیوه همنشینی و همکاری زن و شوهر به صورت فعالیت های آموزنده و لذت بخش در خواهند آمد.

این سخنان و سرایش های شاعرانه را در کتاب «زمینه جامعه شناسی» تألیف «آگ برن و نیم کوف» ترجمه آریان پور ص ۴۲۲ می خوانیم.

ماتریالیست ها پس از حدود دو قرن دست از دشمنی با خانواده برداشتند و به اینگونه سرایش ها پرداختند که این بار از آنطرف دیوار سقوط می کنند چرا که عملاً مشاهده می کنیم که روز به روز خانواده ضعیف تر می شود، نه قوی تر. به طوری که حدود ۹۳ درصد مردم سوئد تقریباً به حالت «مادر سالاری» رسیده اند. و شاید منظور ایشان نیز از خانواده، خانواده منهای پدر، باشد ولی با تصریح به کلمه «زن و مرد» راه این احتمال نیز بسته می شود.

به هر حال اسلام معتقد است که خانواده مولود غریزه جنسی یا غریزه اقتصادی نیست بلکه از روح فطری انسان نشأت می یابد و فطرت از غریزه جنسی و اقتصادی نیز در تحکیم خانواده استفاده می کند:

وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّهً وَ رَحْمَهً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ(۱)

از آیات و نشانه های خداوند است که قرار داد برای شما (شما مردان و زنان) همسرانی از نوع خودتان تا آرامش یابید به وسیله همسر و قرار داد میان شما مودت و دلسوزی را. حقیقتاً در آن، نشانه های هدایت کننده ای هست برای متفکّران.

عوامل تشکیل دهنده خانواده از نظر اسلام:

۱- نیاز فطری انسان به یکنوع آرامش درونی که تنها به وسیله «همسر» قابل حصول است.

۲- مودّت - قبلاً شرح داده شد.

۳- رحمه یا دلسوزی - این نیز قبلاً به شرح رفت.

۴- استفاده فطرت از غریزه جنسی، غریزه محبت به فرزند، غریزه اقتصاد، برای تحکیم خانواده.

تذکر: راجع به تفاوت محبت به فرزند و مودّت قبلاً بحث شده است و همینطور تفاوت محبت به فرزند و رحمه یا دلسوزی.

---

۱- آیه ۲۱ سوره روم

سایر محققین غربی (یعنی غیر از ماتریالیستهای مذکور در بالا) راجع به منشأ خانواده نظریه های مختلف ابراز کرده اند که در مبحث منشأ جامعه بحث خواهد شد.

## منشاء جامعه

تمامی مسائل و موضوعات در این مباحث از دیدگاه انسان شناسی مطرح و عنوان می شوند. گرچه گاهی یک مسئله یا یک موضوع از مسایل و موضوعات سایر علوم باشد.

همانطور که در بحث گذشته بیان گردید غرایز و امور مادی در پیدایش خانواده دخیل هستند، لیکن این مسئله نباید موجب شود تا یک تفسیر صرفاً غریزی از خانواده بشود، همینطور است جامعه.

محققین غربی اصرار زیادی دارند تا جامعه را یک پدیده صرفاً غریزی معرّفی کنند و یا بخش های زیادی از قلمرو فطرت را به غریزه واگذار نمایند.

اینهمه ارزشی که آنان به «ابن خلدون» می دهند نیز از این خصلت ناشی می گردد زیرا ابن خلدون نقطه مشترکی با آنان در این بینش دارد زیرا او هم مانند آنان از چیزی به نام فطرت (به معنای کانون دوم در نهاد انسانی و غیر از غریزه) غافل است او می گوید:

خداوند سبحان انسان را بگونه ای ترکیب کرد و آفرید که زندگی و بقای او با خوراک و غذا ممکن نبود و انسان را هدایت کرد که به وسیله فطرتش (و با توانائی بر بدست آوردن غذا که در نهاد او تعبیه نمود) به جستجوی غذا بپردازد (مقدمه ابن خلدون ص ۴۱).

می بینیم که او فطرت را همان غریزه می داند زیرا غذا جوئی یک موضوع صد در صد غریزی می باشد.

وی بر اساس این بینش قلمرو زیادی از حوزه فطرت را در دایره غریزه جای می دهد اصل «عصبیّت» او نیز یک اصل غریزی است و صحیح هم هست، ولی او که قیام امام حسین (ع) را از دیدگاه همین اصل محکوم می کند توجه ندارد که ماجرای کربلا جنگ غریزه با غریزه نبود بل جنگ فطرت با غریزه بود. آیا فطرت انسانی باید همیشه تسلیم و محکوم غریزه گردد؟

عصبیت و انگیزه هـای غریزی از یزیـد حمـایت می کرد و امام حسـین «ع» از چنین حمایتی برخوردار نبود و شخصـی که برای هدف های غریزی جنگ می کند وارد چنین معرکه ای نمی شود ولی امام حسـین «ع» به خاطر هدفهای فطری قیام کرده بود و در این نبرد که بر اساس محاسبات غریزی شکستش حتمی بود پیروزی فطرت را مشاهده می کرد.

ابن خلدون گمان می کند امام حسین (ع) با آن عظمت علمی به اندازه ابن خلدون توان تحلیل جامعه شناسی نداشت.

همانطور که غربی ها ابن خلدون را پدر جامعه شناسـی نامیده اند ما هم ابتداء نظریه او را می آوریم. به نظر او عوامل به وجود آورنده جامعه عبارتند از:

۱- آگاهی انسان بر «نیاز به تعاون» در بدست آوردن غذا.

۲- آگاهی انسان بر «نیاز به تعاون» در امور دفاعی در قبال حمله حیوانات.

۳- هر تعاون نیز به نوعی «تقسیم کار» را لازم گرفته است.

بنـابراین خاسـتگاه جـامعه در نهاد انسانی غریزه غـذا خواهی و غریزه «ترس» است و از طرفی او جامعه را یک پدیـده ای که بر اساس حسابگری پدید آمده، می داند و با این حساب جامعه یک پدیده صد در صد «مصنوعی» می گردد نه یک پدیده صرفاً انسانی و نشأت یافته از نهاد انسانی.

یعنی حتّی خاسـتگاه غریزی هم نـدارد بـل ساختـاری است که انسـان برای نیـل به خوراک و امنیت به وجود آورده است و الاّ انسان هیچگونه انگیزش درونی برای زیست اجتماعی ندارد.

ابو نصر فارابی و ابن سینا و خواجه نصیر الدین طوسی نیز بیانی شبیه به سخن ابن خلدون دارند امّا باید توجه داشت که آنان در مقام توضیح یک موضوع فلسفی هستند نه در مقام توضیح یک مسئله انسان شناسی و بررسی نهاد انسانی. و سخن آنان در این مورد قابل داوری نیست و حتی خواجه طوسی لفظ «الانسان اجتماعی بالطبع» را نیز آورده است ولی او هم روشن نکرده است که مراد از طبع چیست؟ آیا همان غریزه است یا انسان دارای کانون دیگری به نام فطرت نیز می باشد؟ – ؟

حکمای قدیم مانند ارسطو به راحتی عبارت «انسان طبیعتاً اجتماعی است» را به کار می بردند و جامعه را برخاسته از نهاد انسانی می دانستند و با هیچ مشکلی یا اعتراضی روبرو نمی گشتند. پس از ظهور ترانسفورمیسم سئوال بزرگی پیش آمد که «این طبع چیست؟» مگر انسان نوعی حیوان نیست؟ انسان هر چقدر هم پیشرفت کرده باشد باز از نظر نهادی یک حیوان است (گوئی ابن خلدون قرن ها پیش از ظهور ترانسفورمیسم به این اعتقاد رسیده بود) حیوان هم غیر از غریزه چیز دیگری ندارد پس جامعه یا صرفاً مصنوعی می باشد و یا اگر ریشه در نهاد انسان داشته باشد یک ریشه صرفاً غریزی است.

با وجود این سئوال دیگر استفاده از عبارت و جمله مذکور آسان نبود.

به طور کلی مجموع نظریه های مختلف را در این مسئله از زمان افلاطون تا عصر حاضر می توان در دسته های زیر خلاصه کرد:

۱- جامعه خاستگاه درونی (نهادی) دارد.

۲- جامعه خاستگاه صد در صد بیرونی دارد (ابن خلدون از این گروه است).

۳- جامعه خاستگاه آمیخته ای از درونی (نهادی) و بیرونی دارد.

مطابق آنچه اینجانب از اسلام (قرآن و احادیث اهل بیت «ع») فهمیده ام هیچکدام از نظریه های سه گانه فوق صحیح نمی باشد اسلام خاستگاه جامعه را درونی و نهادی می داند امّا نه از نهاد غریزی بل از نهاد دوم به نام فطرت که فطرت در صدد برآوردن نیازهای غریزی هم هست و تفاوت نظریه اسلام با نظریه گروه اول در همین نکته است.

آنانکه عوامل بیرونی را در مسئله دخالت می دهند اشتباه شان در این است که معلول را بجای علت می گذارند. همکاری، تعاون، با هم بودن و تقسیم کارها و... همه اینها یعنی زیست اجتماعی. یعنی همان جامعه. سخن آنان شبیه این است که بگوئیم «علت به وجود آمدن جامعه، جامعه است». پس یا باید جامعه را یک موضوع کاملاً مصنوعی و محصول آگاهی های انسان بدانیم که یک پدیده صرفاً حسابگرانه و تفکّری باشد (نظریه گروه دوم) و یا باید خاستگاه آن را صد در صد درونی بدانیم که انگیزه های درونی برای نیل به این خواسته درونی، توان حسابگری و آگاهی را به استخدام گرفته است.

با این حساب نظریه سوم یک بینش صحیحی نمی باشد ولی نظریه دوم می تواند با اعلام مصنوعی بودن جامعه خود را راحت نماید. امّا باید به این پرسش پاسخ بگوید: آیا اگر همه نیازهای غریزی و مادی اعم از غذا، مسکن، امنیت، جنس (فقط به عنوان اطفاء شهوت نه به عنوان جنس مخالفی که حالت همدمی داشته باشد) یک فرد انسان تأمین شود چنین فردی دیگر احساس «بودن در جامعه» را به عنوان یک نیاز اصیل و قوی نخواهد داشت - ؟

نظریه اول نیز (علاوه بر سئوالی که از ظهور ترانسفورمیسم برمی خیزد) با سئوال و مشکل بزرگتری روبرو است بشرح زیر:

بر فرض به اصل «فیکسیسم» معتقد باشیم و انسان را یک موجودی غیر از حیوان و با تفاوت های اساسی با آن، بدانیم و بقول قدیمی ها «طبع انسان» را یک طبع خاص بدانیم آیا این طبع چیزی غیر از غریزه دارد یا نه؟ - ؟ در صورت دوم دو اشکال پیش می آید:

الف: بنابراین مسئله سر از وحدت ماهوی حیوان و انسان در می آورد زیرا حیوان هم همان غریزه را دارد. و در نتیجه، چنین سخنی یک تناقض است.

ب: مهمتر اینکه غریزه نه تنها نمی تواند منشأی برای جامعه باشد بلکه ضد جامعه و داغون کننده آن، نیز هست.(۱)

---

۱- توضیح بیشتر این مطلب از بیان امیل دورکیم نقل گردید که «جامعه با بنیادی ترین خواسته های غریزه مخالف است».

بـا یـک دقت مختصـر روشن می شود که همه عوامل و حرکت های جامعه برانـداز و داغون کننـده جامعه و از هم پاشـنده آن (اعم از جرم، بزه، گناه و عصـیان یا هر چه بخواهید بنامید) اقدامات غریزی و دارای انگیزه های صد در صد غریزی هسـتند که هیچکدام از آنها منشأی غیر از غریزه ندارند. آیا غریزه هم جامعه خواه است و هم ضد جامعه؟! – ؟!

نمی توان این مسئله را مانند علمای اخلاق قدیم تنها با یک جمله که «انسان مجمع الضدّین است» برگزار کرد زیرا باید روشن شود که منشأ هر کدام از این «ضدّین» کجای نهاد انسانی است –؟

بر اساس نظریه ای که از بینش اسـلام شـرح داده شد. انسان دارای دو روح و دو کانون است غریزه و فطرت (که قبلاً نمونه ای از آیـات و احـادیث مربـوطه ذکر گردیـد) غریزه خود خواه و «متنـازع بـا دیگران» است ولی فطرت دگرگرا و جـامعه گرا، می باشد.(۱)

در چنـد آیه از سوره بلـد گوشه هـائی از چگونگی خلقت انسـان را بیان می کنـد، آنگاه می فرمایـد «و هـدیناه النجـدین» همه معتقدند که مراد از این هدایت هدایت تکوینی یعنی خلقتی و نهادی، است نه هدایت تشریعی.

نجد در لغت معانی زیر را دارد:

۱- نجد العرق سال: عرق سیلان پیدا کرد. (سیلان و جریان).

۲- غلبه: غلبه چیزی به چیز دیگر.

۳- راه قابل طی کردن.

۴- پستانی که شیر می دهد.

---

۱- بدیهی است این بینش و این نظر و عقیده باید به پرسشی که از ظهور ترانسفورمیسم بر می خیزد پاسخ بگوید. و برای همین پاسخ فصل «انسان شناسی۱» در این کتاب عنوان و بحث گردید.

۵- هر آنچه از دور در چشم انداز قرار گیرد (مانند تل و تپه).

۶- همّ و غمّ.

۷- همّتی که بر مشکلات فایق آید.

۸- زینت و آرایش خانه.

۹- شجاعت و گستاخی.

۱۰- نجد نجداً: بلد (شهر گرائی - جامعه گرائی).

۱۱- انجد الرّجل: قرب من اهله (خانواده گرائی و جامعه گرائی).

ملاحظه می فرمائید مجموع همه معانی در کنار هم با توجه به کلمه «نجدین - دو نجد» دو سیلان، دو جریان، دو راه، دو چشم انداز، دو هم و غمّ، دو گونه اهتمام ورزیدن، دو نوع زینت و آرایش خواهی و بالاخره دو نوع غلبه و گستاخی یعنی یا غلبه فطرت بر غریزه یا غریزه بر فطرت.(۱)

و جالب این است که معنای چهارم (پستان شیر) سمبل غریزه و معنای دهم و یازدهم سمبل فطرت می باشد.

## نظریه دست اندرکاران علوم انسانی غربی

۱- والتربریو: انسان ها در دوران ما قبل تاریخ به صورت انفرادی می زیسته اند سپس ناچار گردیدند به صورت، گروه، متشکل گردند.

۲- توماس هابز: تمایل عمومی آدمیان در درجه اوّل خواهشی است دایم و بی آرام که در جستجوی قدرت در پی قدرت است و این میل با مرگ فرو می نشیند - نه تنها دولت یا جامعه سیاسی بلکه زندگی اجتماعی نیز معلول میثاق اجتماعی است.

او تصریح می کند که جامعه یک پدیده کاملاً «مصنوعی» است.

---

۱- در اینجا این توضیح لازم است که: همان طور که قبلاً بیان گردید غریزه نه زیبا خواه است و نه زیبائی آفرین، امّا اگر غریزه بر فطرت غلبه کند از زیبا خواهی فطرت و هنر جوئی آن سوء استفاده خواهد کرد.

۳- بروخ اسپینوزا:.... معلوم شد انسان دستخوش هواهای نفسانی است و هواهای نفسانی مایه اختلاف و نفاق و دشمنی مردم با یکدیگر است و از طرفی افراد انسان در مقابل قوای طبیعت ضعیف و عاجزند و به تنهائی از عهده حوادث روزگار برنمی آیند ناچار به تعاون یکدیگر راضی شده مجتمع می شوند و برای اینکه بتوانند زندگی اجتماعی داشته باشند مقداری احوال همدیگر را رعایت کرده از هواهای نفسانی خود جلوگیری می کنند.

توضیح: این دانشمند پی برده است که غریزه (هواهای نفسانی) نمی تواند منشأ جامعه باشد و بلکه ضد جامعه است و چون مانند سایرین واژه فطرت را مترادف غریزه می دانسته لذا جامعه را یک پدیده مصنوعی می داند. برای او کانونی غیر از غریزه، در نهاد بشری معرفی نشده است. بدیهی است اگر فطرت برای او معرفی می شد به مصنوعی بودن جامعه معتقد نمی گشت. و همینطور است همه آنهائی که جامعه را صرفاً معلول عامل بیرونی می دانند.

۴- ژان ژاک روسو: نه در طبیعت انسان می توان عوامل رو آوردن به زندگی اجتماعی را یافت و نه از علل خارجی آن آگاه هستیم. همین اندازه می توان گفت که یک سلسله علل اتّفاقی خارج از طبیعت انسان، در این امر مؤثر بوده اند.

توضیح: این گونه محققین به دامن یک «مجهول» پناه می برند و گمان می کنند که مجهول شان در خارج از طبیعت انسان است. حقیقت این است که گمشده شان در درون طبیعت انسان است و آن فطرت است که غیر از غریزه می باشد.

۵- هوکر: انسان طبیعتاً اجتماعی است ولی میل برای تشکیل جامعه کافی نیست و لزوماً میثاق و مقرراتی ضرورت یافته است، تا جامعه تشکیل شود.

او بر خلاف هابز معتقد است که انسان ها از ابتداء زیست اجتماعی داشته اند. ولی او منشأ این «میل» را در طبیعت انسان معرفی نمی کند.

۶- جان لاک: افراد بشر به خاطر آگاهی و اختیار، طبیعت شان اقتضا می کند که هر کس بر نفس خویش مسلط باشد. انسان به دلیل اینکه سخن می گوید و تفهیم و تفهم دارد «مدنی بالطبع» است.

توضیح: مراد از نفس روشن است که غریزه می باشد ولی مراد از طبعی که زمینه جامعه را به وجود می آورد روشن نیست.

او در کتاب «حکومت مدنی» می گوید:

خداوند انسان را به صورت چنان موجودی آفرید که به نظر او تنها زیستن مناسب نبود و مثالاً در او حسّ احتیاج و راحت طلبی و تمایل به همنوع را به وجود آورد که به انگیزه آنها در داخل اجتماع رانده شود.

۷- منتسکیو: وی بیش از هر محقق غربی از واژه فطرت استفاده می کند گوئی یک حسّ ناشناخته ای او را از به کارگیری واژه غریزه در امور غیر غریزی منع می نماید ولی هرگز نتوانسته است بگوید که غریزه غیر از فطرت است و طبیعت انسانی یک طبیعت دو کانونه است و لذا گاهی به جای همان فطرت لفظ غریزه را آورده است او یک نظریه خاصی بر اساس «آمیخته ای از عوامل درونی و بیرونی» را به نحوی خاصّ بیان می نماید و چهار قانون حاصل می کند.

سپس می گوید:

آنوقت دیده می شود میل به زندگی در اجتماع، چهارمین قانون طبیعت است.

و توضیح نمی دهد آیا مرادش از لفظ «طبیعت» طبیعت و نهاد انسان است یا طبیعت به معنای جهان هستی. ؟ - ؟ و در صورت اول کدام زاویه نهاد انسانی خاستگاه این میل است.

۸- هیوم: در مرحله نخست در اثر غریزه جنسی «زندگی خانوادگی» پدید می آید سپس حس «همدردی» و به دنبال آن «عادت» عامل بهم پیوستن اعضای خانواده می گردد سپس با «گسترش خانواده» - یعنی ازدیاد اولاد، نوه ها و نتیجه ها و... - از حس همدردی و عادت کاسته می شود. مزایای «تعاون و همکاری» پیوستگی افراد انسان را تضمین می کند.

توضـیح: لفظ «همـدردی» را که هیوم آورده است معادل لفظ «رحمه – و دلسوزی» که از قرآن آوردیم، می پـذیریم. اگر او به جای کلمه «عادت» کلمه «مودّت» یا معادل آن را می آورد در این بخش نیز سخنش با قرآن یکی می گشت و اگر همین کلمه «عادت» را بعنوان معادل مودت و یا اثری حاکی از مودت، بدانیم باز باید وی منشأ این عادت و انگیزه برای عادت اینچنینی، را بیان کند. زیرا عادت به معنای عام را حیوان هم دارد و به چیزهائی عادت می کند.

۹- آگوست کنت: عامل اساسی منشأ جامعه دو چیز است:

الف: حس غیر خواهی (عامل درونی).

ب: عقل اکتسابی به وسیله تجربه (عامل بیرونی).

وی ارزش اصلی را به عامل اول می دهد و این نظریه را که «افراد انسان به خاطر تأمین منافع خویش گرد هم آمده اند» ردّ می کند. او می گوید: در طبیعت انسان دو تمایل مهم «خود خواهی» و «دیگر خواهی» وجود دارد.

توضیح: این عین نظریه ارسطو می باشد و چون وفات او ۲۵ سال قبل از وفات داروین بوده می توان گفت او نیز مانند ارسطو با سئوال بزرگی که از ترانسـفورمیسم ناشـی شده روبرو نگشـته است. لیکن اشکالاتی که در مورد نظریه ارسطو و حکمای قدیم بیان گردید در اینجا هم هست.

۱۰- امیل دورکیم: وی معتقد است که انسان ها ابتدا چیزی غیر از «جمع» و «ما» نمی دانستند، سپس در اثر تقسیم کار چیزی به نام «من» برای شان قابل درک شد. و «فردیت فرد» متولد از جامعه و ساخته جامعه است.

و برای توجیه این سـخن می گوید: همانطور که «آگوست کنت» می گوید بدیهی است که «تعاون» بهیچوجه نمی تواند ایجاد کننـده جـامعه باشـد و ضـرورتاً مسـتلزم اسـتقرار قبلی و خود جوش جـامعه، می باشـد. علـل مکانیکی و نیروهای محرّکی مانند خویشاونـدی نسـبی وابسـتگی به یـک خـاک و کیش و اسـلاف و نیاکـان و جمـاعت ساکنـان، و... است که آدمیـان را به هم نزدیک می کرده و تنها از آن هنگام که گروه، بر این شالوده ها قوام می پذیرد، تعاون در آن سازمان می یابد.

توضـیح: اصطلاح «خود جوش» که دورکیم بکار می برد عالی ترین اصطلاح است اما وقتی که آن را وحدت خاک و کیش و نیاکان تفسیر می نماید بدون اینکه منشأ این وحدت گرائی ها را بیان، کند از زیبائی این اصـطلاح می کاهد باز سئوال اساسی همچنان بی پاسخ می ماند.

## نگاهی به نظریه های دانشمندان معاصر اسلامی

مرحوم مطهری: ایشان در کتاب «جامعه و تاریخ» در فصل «آیا انسان بالطبع، اجتماعی است؟» پس از مقدمه ای می فرمایند: از آیات کریمه قرآن استفاده می شود که اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پی ریزی شده است. آنگاه با استفاده از آیه «جعلناکم شعوباً و قبائل» استفاده می کند که جامعه (شعب - قبیله) یک جعل و پی ریزی خدائی و آفرینش دارد.

اما وارد تبیین و تفسیر نهاد انسانی نمی شوند که باز، سئوال همچنان می ماند.

۲- علامه طباطبائی: ایشان در جلد دوم «روش رئالیسم» و نیز در کتاب «قرآن در اسلام» به توضیح مدنی بالطبع بودن انسان پرداخته اند و (گرایش به زندگی اجتماعی) را امری اضطراری که بر خلاف طبیعت اولیه انسان است قلمداد کرده اند یعنی خاستگاه جامعه طبیعت اوّلیه انسان نیست بلکه طبیعت ثانویه اوست.

در جلد چهارم المیزان دو عامل برای به وجود آمدن جامعه بیان می کند:

الف: غریزه جنسی خانواده را به وجود می آورد.

ب: گسترش خانواده به جامعه، یعنی تحول خانواده به جامعه بر اساس اصل «استخدام» - نیاز به بهره جوئی افراد از همدیگر - انجام یافته است.

توضیحات:

الف: خانواده نمی تواند به دلیل نیاز جنسی پدید آید. نیاز جنسی تنها می تواند در محدوده دو زوج و فرزند تا رسیدن به بلوغ را تشکیل دهد در حالی که پایه سوم خانواده یعنی فرزند پس از بلوغ نیز به عنوان همان پایه نقش دارد. خانواده غریزی به محض بلوغ فرزند، کاملاً با آن اجنبی می گردد و یک آهوی بالغ در نظر مادرش با سایر آهوان هیچ تفاوتی ندارد. و قبلاً در مورد «تاریخدار» و «واحد جامعه بودن» خانواده بحث گردید.

ب: تـداوم همبسـتگی میـان دو رکن اول و دوم یعنی پـدر و مـادر بـا رکن سوم یعنی فرزنـد پس از بلوغ موضوعی بنام «تحریم شبکه جنسی» را پدید آورده است و گمان نکنم ایشان شبکه تحریم جنسی را هم نشأت یافته از اصل «استخدام» بدانند.

ج: ایشـان جـامعه را دقیقاً یک پدیـده ای می داننـد که بر اساس نیازهای مادّی که سرچشـمه ای غیر از غریزه ندارنـد به وجود آمده است و در تفسیری که از اصل استخدام می دهند به این معنی تصریح کرده اند.

د: با آوردن کلمه «اضـطرار» جامعه را بر طبیعت اولیّه انسان یک امر تحمیلی می دانند که با اصول بینش اسلامی و لااقل با آیه «انی جاعـل فی الاـرض خلیفه» و آیه «و علّم آدم الاسـماء کلّها»(۱) بـا همـان برداشتی که خود ایشان از این دو آیه کرده انـد، سازگار نبوده بل تضاد دارد.

ه-: بـا اینهمه، بیـان ایشـان هر چه هست یک مزیّت بر نظریه ارسـطو و فلاسـفه قـدیم دارد و آن این است که ایشان با این بیان، خودشان را از پاسـخ به سـئوالی که از ترانسـفورمیسم ناشـی می شود راحت کرده اند زیرا انسان در صورت «حیوان برتر بودن» نیز می تواند به وسیله اصل استخدام جامعه را پدید آورد. البته ایشان به حیوان برتر بودن انسان معتقد نیستند.

۳- نویسـنده یا نویسـندگان کتاب «در آمدی بر جامعه شناسی اسلامی»: این کتاب توسط دفتر همکاری حوزه و دانشگاه منتشر شـده و ما در این بخش اخیر (منشأ جامعه) در شـمارش نظریه دانشـمندان از آن کتاب اسـتفاده کردیم و خلاصه نظریه ها را از آن آوردیم.

در این کتاب نویسنده یا نویسندگان پس از شرح نظریه های مختلف تحت عنوان «بازنگری و اظهار نظر» می گویند:

از نظر اسـلام و بلکه ادیان توحیدی این امر مسلم است که: نسل بشر کنونی به یک مرد و یک زن به نامهای آدم علیه السلام و حوّا منتهی می گردد که بر حسب ظاهر آیات قرآن مجید و بر خلاف نظریه تحوّل انواع مستقیماً از خاک خلق شده اند.

---

۱- هر دو آیه در فصل «انسان شناسی ۱» بررسی شده است.

توضیح: الف: عبارت «بشر کنونی» نشان می دهد که ایشان به تعداد انواع بشر باور دارند بهتر بود که به نام کسی که این نظریه را اعلام کرده اشاره ای می کردند یا نامی از آن کتاب می بردند و اگر محصول تحقیقات خودشان است باید به طور (ولو خیلی مختصر) مستدل بیان می داشتند - البته اصل سخن درست است.

ب: ظاهر قرآن مجید این نیست که آدم مستقیماً از خاک آفریده شده بل ظاهر قرآن این است «و الله انبتکم من الارض نباتاً» به کاربرد «نباتاً» که مفعول مطلق است توجه شود.

سپس می فرمایند: از آیات قرآن چنین استفاده می شود که علاوه بر آن (نیاز متقابل جنسی زن و مرد) نیاز به سکون و آ رامشی که در سایه پیوند زناشوئی برای زوجین حاصل می گردد نیز مورد نظر است...

آنگاه آیه مودّت و رحمت را که قبلاً توضیح داده شد به عنوان دلیل می آورند لیکن با توضیحاتی که می دهند نظریه ایشان عین نظریه هیوم می شود که قبلاً- توضیح داده شد با این تفاوت که به جای کلمه عادت کلمه «مودت» را آورده اند. آنگاه عامل دیگری را به نام «معنویت» در انسان بر آن می افزایند که «ایدئولوژی» از آن نشأت می یابد و ایدئولوژی تداوم جامعه را از بدو و پیدایش تضمین می نماید.

امّا توضیح نمی دهند که:

۱- این معنویت از کدام زاویه طبیعت و نهاد انسانی نشأت می یابد؟ با اینکه انسان را موجود مستقل و خارج از دایره ترانسفورمیسم و با خلقت مستقل معرّفی کردند اما نگفتند تفاوت نهادی و طبعی این انسان با خلقت حیوان در چیست؟

۲- با اینکه ایشان اصل «مودت» را آورده اند تفاوت اساسی حرف ایشان با سخن مرحوم طباطبائی چیست؟

۳- هنوز اول کلام است که آیا ایدئولوژی پدید آورنده جامعه است یا جامعه پدید آورنده ایدئولوژی می باشد؟ - ؟ این بزرگترین مسئله در علوم انسانی روز است که بر عهده علم «جامعه شناسی شناخت» می باشد.

۴- به فرض قبول ایدئولوژی به عنوان عامل پدید آورنده اجتماع در هر مرحله ای از مراحل. آیا خاستگاه ایدئولوژی به قول علامه طباطبائی طبیعت اولیه است یا طبیعت ثانویه. آری ما فکر می کنیم گمشده همه یک چیز است: فطرت.

با اینهمه نقد و انتقاد، به نظر اینجانب کتاب مذکور بسی ارزشمند بل دارای عظمت والائی است و یک قدم مبارکی است که برداشته شده و از خداوند توفیق پیمودن این راه پر مسئولیت و ارزشمند را تا نهایت کمال آن، برای دفتر همکاری حوزه و دانشگاه خواستارم. جامعه امروزی ما (خصوصاً حوزه و دانشگاه) سخت نیازمند این گام های با همّت است.

## انسان و لباس

چرا انسان پیکر خودش را ملبّس کرده است؟ آیا رابطه انسان با لباس یک رابطه درونی است که لباس پاسخی عملی به یک خواسته درونی و طبعی می باشد؟ یا این رابطه یک رابطه کاملاً خارجی است؟ و در صورت دوم: آیا این پدیده در اثر نیاز اولیه و احتیاج مستقیم وجود انسان، پدید شده؟ یا پس از پیدایش جامعه از روابط اجتماعی ناشی شده است.

می توان آخرین سئوال را بعبارت دیگر نیز بیان کرد: آیا لباس یک پدیده فردی است یا یک پدیده اجتماعی؟ - ؟

در این مورد نظریه هائی به شرح زیر هستند:

۱- لباس یک پاسخ عملی به ندای درونی است. (پدیده نهادی و طبعی).

۲- لباس بر اساس عوامل بیرونی پدید شده است. (برای حفاظت بدن در مقابل طبیعت) و پدیده کاملاً فردی می باشد.

۳- لباس به عنوان حصار و حیازت مالکیت مرد بر زن در «دوران پیدایش مالکیت خصوصی با فرا رسیدن پدر سالاری پس از مرحله مادر سالاری» پدید آمده است (پدیده اجتماعی و مصنوعی).

نظریه اول: قرآن و اسلام مردم را به این نظریه هدایت می نمایند:

یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سؤاتکم و ریشاً و لباس التقوی ذلک خیر ذلک من آیات الله لعلهم یذکرون: ای آدمیان البته نازل کردیم برای شما لباسی که بپوشاند ناهنجاری های بدن شما را و زینت شما باشد و (بدانید) لباس تقوی بهتر است. این از آیات الهی است تا شاید آگاهی یابید (۲۶ - اعراف)

سؤات: جمع سوئه: فاحشه: ناهنجار (المنجد).

فاحشه در عربی یعنی «ناهنجار» چیزی یا رفتاری که طبع سالم بشری از آن مشمئز می گردد (با معنای عامیانه اشتباه نشود).

ریش: زیبائی: زینت: آرایشی که طبع هنر دوست انسان طالب آن باشد.

بنابراین عامل، پدید آورنده لباس دو عامل درونی است:

۱- انسان فطرتاً پوشش خواه است.

۲- انسان فطرتاً خودش را در لباس زیبا می یابد.

فطرت انسان در حالت برهنگی خودش را ناهنجار می یابد بنابراین، پوشش اصل و اصیل است و برهنگی در هر کجا باشد (خواه در میان جامعه های بزرگ یا در میان جامعه های کوچک مانند بومیان فلان منطقه یا فلان جزیره) غیر اصیل است.

بر اساس این آیه سه نکته زیر قابل توجه است:

۱- هنجار و ناهنجار در نظر قرآن تنها در عرصه جامعه مطرح نمی شود انسان منهای جامعه هم بعضی از چیزها و رفتارها را ناهنجار می یابد.

۲- هنجار و ناهنجار تنها بر رفتارها صدق نمی کند چیزها (مانند بخشی از بدن انسان) نیز می تواند حالت ناهنجار داشته باشد.

این دو نکته را کلمه «فاحشه: ناهنجار» بما می رساند. بنابراین، اصطلاح قرآن در این مورد با اصطلاح علوم انسانی روز تفاوت دارد.

۳- اگر (فرضاً) حیوانی را به مدت طولانی به لباس عادت دهند آنگاه لباس را از او بگیرند این حیوان دچار حیاء زدگی نخواهد شد(۱) پس منشأ درونی پوشش خواهی انسان غریزه نیست بل کانون دوم او یعنی فطرت، است.

سئوال: چرا فرض را در عکس قضیه فوق، فرض نمی کنیم؟ آیا اگر انسانی در یک جزیره ای بزرگ شود و هیچ آشنائی با جامعه و سنّت ها و تربیت های آن نداشته باشد باز در آن محیط که او تنهاست پوشش خواه، خواهد بود - ؟

پاسخ: فلمّا ذاقا الشجره بدت لهما سواتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنّه.(۲) پس آنگاه که از آن درخت چشیدند آشکار شد برای شان ناهنجاری (بدن)شان و شروع کردند می چسبانیدند بر خودشان از برگ جنگل.

بر اساس احادیث (که پیشتر در مباحث پیدایش انسان مطرح شد) آدم و حوّا هنگام خوردن از آن درخت دارای لباس طبیعی از جنس ناخن بودند یعنی نوعی سخت پوست بودند وقتی که از آن درخت خوردند این لباس طبیعی از بدن شان فرو ریخت و با دست پاچگی شروع کردند از برگ درخت پوشش درست می کردند. و سوات شان را می پوشاندند.

این دو نفر تنها بودند در میان جنگل و هرگز جامعه یا سنت های جامعه را تجربه نکرده بودند و کس دیگری در آنجا حضور نداشت که مثلاً فلان متدین نگران نگاه نامحرم به حوّا باشد یا از اینکه نامحرمی عورت آدم را ببیند. یعنی شرایط همان سئوال فوق را به طور کامل داشتند. پس قرآن انسان را در رابطه با لباس چنین تعریف و تفسیر می نماید.

اکنون به دو نظریه دیگر بپردازیم:

نظریه دوم: هیچ محققی، صاحب نظری نظریه دوم را تأیید نکرده است زیرا انسان به خاطر سرما و گرما به لباس پناه نبرده است و آنانکه لباس را اولین قدم بشر برای مسکن و حفاظت بدن دانسته اند حرف شان در محافل علمی پذیرفته نشده است. زیرا این انسان با لباس، است که از سرما و گرما آفت می بیند. و حیوانات برهنه به اندازه انسان سرما زده و گرما زده نمی شوند. خرس قطبی سرما نمی خورد. لباس به سازگاری انسان با محیط، لطمه زده و او را آسیب پذیر کرده است. هر چندی که نظریه همه عوام همین نظریه دوم است.

---

۱- گرچه این عادت دادن در طول چندین نسل انجام یابد.

۲- آیه ۲۲ سوره اعراف.

اشتباه نشود در اینجا سخن از «منشأ» لباس است و گرنه لباس پس از پیدایش جهت های گوناگون فرعی پیدا کرده از آن جمله است مسئله سرما و گرما که آیه «سرابیل تقیکم الحرّ»(۱) نیز بدان ناظر است.

نظریه سوم: برای روشن شدن این بینش مطلبی از مقدمه تاریخ تمدن ویل دورانت را مشاهده می کنیم:

«حجب نیز مانند توجه به بکارت هنگامی پیدا شد که پدر بر خانواده مسلط گردید هنوز قبایل فراوانی هستند که از برهنه بودن تمام بدن خود هیچ خجالت نمی کشند حتی بعضی از پوشیدن لباس عار دارند هنگامی که لیوینگستن از مهمانداران سیاه آفریقائی خود در خواست کرد که چون زنش قرار است بیاید، لباس بپوشند همه به خنده افتادند. هنگامی که ملکه قبیله بالوندا از او پذیرائی می کرد از فرق سر تا نوک انگشتان پا برهنه بود.

از طرف دیگر در میان عدّه کمی از قبایل چنین رسم است که عمل جنسی را بدون شرم در مقابل یکدیگر انجام می دهند. نخستین مرتبه که زن حجب را احساس کرد آن وقت بود که فهمید در هنگام حیض نزدیک شدن مرد با او ممنوع است. همچنین هنگامی که ترتیب خریداری برای زناشوئی رایج شد و بکر بودن دختر سبب استفاده پدر گردید در نتیجه دور ماندن زن از مرد و مجبور بودن به حفظ بکارت این حس درونی ایجاد گردید که باید عفت خود را حفظ کند این نکته را باید افزود که در دستگاه ازدواج به وسیله خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می داند که از هر رابطه جنسی که از آن به شوهر وی نفعی نمی رسد خودداری کند و از همین جا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می شود اگر لباس تا این زمان به علت زینت و حفظ بدن ایجاد نشده باشد روی همین احساس وارد میدان زندگی می گردد».

---

۱- آیه ۸۱ سوره نحل.

اکنون سخن ویل دورانت را تا اینجا بررسی کنیم بعداً دو تکّه دیگر از کلام او را بررسی خواهیم کرد به جملاتی از بیان فوق توجه فرمائید:

۱- قبایل فراوانی هستند که از برهنه بودن تمام بدن خود هیچ خجالت نمی کشند.

وی لفظ «فراوان» را آورده ولی تنها از یک قبیله نام می برد که لیونگستن در میان آنها به تحقیق مشغول بوده است.

۲- در میان عدّه کمی از قبایل چنین رسم است که عمل جنسی را بدون شرم در مقابل یکدیگر انجام می دهند.

لفظ «عدّه» حداقل عدد چهار و سه را در بر دارد از این قبایل نام یک قبیله هم ذکر نشده است در عین حال امکان این رفتار را غیر ممکن نمی دانیم زیرا عملی شدن آن در شهرهائی مانند کپنهاک دلیل بارز این امکان است لیکن سخن در لحن بیان دورانت است که طوری از کلمات و الفاظ استفاده می نماید که موضوع ده ها برابر بیش از واقعیت خود، جلوه می کند و همین شیوه است که وی را یک نویسنده ای بار می آورد که میان رمان و تحلیل و تحقیق روح واحدی را ایجاد می نماید.

۳- نخستین مرتبه که زن حجب را احساس کرد آن وقت بود که فهمید در هنگام حیض نزدیک شدن مرد با او ممنوع است.

می دانیم که «منع» و «ممنوع بودن» از اعتباریات است و یک قرار داد اجتماعی می باشد و یک اصطلاح قانونی و لااقل یک اصطلاح سنّتی است بنابر سخن دورانت اگر جامعه ها و قبایل به وسیله ادیان یا هر قانون دیگر مقاربت مرد و زن را در حال حیض ممنوع می کردند چنین حسّی به زن دست نمی داد در حالی که این موضوع در حالت طبیعی نیز نسبت به امر مقاربت دارای دافعه شدید می باشد (دافعه برای هر دو طرف). این سخن دورانت همان بیان فروید در مورد حیض است که از نظر دانشمندان کاملاً مردود شده است.

دورانت با آوردن کلمه «ممنوع» شرم و حیاء یا به قول خودش حجب را یک پدیده کاملاً اجتماعی و نشأت یافته از قرار دادها معرفی می کند. مضافاً بر اینکه اصل ادّعای او در «پدیده عارضی بودن اصل شرم بر انسان» نادرست می باشد.

شرم و حیاء تنها در دایره امور جنسی محدود نیست و میدان فعالیت این حس خیلی وسیعتر و شامل امور زیادی می گردد حتّی همان عدّه کم که او می گوید از عمل جنسی در انظار دیگران شرم ندارند در موارد دیگر دچار شرم می شوند.

آیا همان عدّه کم در هیچ موردی احساس شرم نمی کنند؟ یعنی می توان گفت که در قاموس زندگی آنها دیگر هیچ احساس شرمی در رابطه با هیچ رفتاری، چیزی، وجود ندارد؟

و به عبارت دیگر: آیا در سر تا سر جهان و در طول تاریخ می توان مردمی را پیدا کرد که شرم به هر معنی و به طور کلی در میان آنها وجود نداشته باشد؟

وقتی که سخن از شناخت «شرم و حیاء» است تکلیف را سئوال فوق و پاسخ آن، روشن خواهد کرد نه تمسک به نمونه های نادر. زیرا هر کسی می تواند بگوید: این نمونه های نادر در اثر انحراف از فطرت اصلی پدید آمده و در اثر «عادت» رایج شده اند.

موضوع بحث، «شرم جنسی»، «شرم در اشتباهکاری»، «شرم هنگام پی بردن به جهل خود» و... نیست بلکه موضوع بحث «رابطه شرم و انسان» است که آیا انسان منهای شرم بوده و چنین چیزی امکان دارد یا نه؟ -؟ و با بیان دیگر آیا شرم و حیاء ریشه در نهاد انسان دارد یا یک پدیده اجتماعی است؟ -؟

دورانت سخت تحت تأثیر فرویدیسم قرار گرفته است و الاّ توجه می کرد که هرگز دلیل نداریم بر اینکه شرم و حیاء در زنان قبل از مردان پیدا شده باشد. او باید آن «نخستین بار را که مرد احساس شرم کرده است» نیز معرّفی نماید.

او طوری مسامحه آمیز مسئله را برگزار می نماید گوئی که شرم (حتی در امور جنسی) تنها از کنش ها و واکنش های زن می باشد و مرد با چنین چیزی کاملاً اجنبی است و اصلاً چنین حسّی یا احساسی ندارد وی واژه های «حجب» را که با «حجاب» سنخیت دارد و «شرم» را که مقوله ای غیر از حجب و متفاوت با آن است با هم بکار می برد. اگر او تنها «حجاب» را که در میان همه ملل و قبایل به نوعی مطرح بوده و هست، موضوع بحث قرار می داد و مسئله را منحصر به زن می نمود کلامش کمتر حالت مغالطه به خود می گرفت و بیشتر می توانست با اصطلاحاتی از قبیل «مادر سالاری» و «پدر سالاری» توجیه گردد امّا او سخن از حجب می گوید ولی نتیجه ای که می گیرد به اصل «شرم» در ارتباط با «انسان» مربوط می شود.

او خود می گوید «از پوشیدن لباس عار دارند» این «عار» چیست مگر غیر از شرم است؟ ! ؟ پس انسان در هر صورت و در هر حالت و در هر شرایط و در هر مکان و زمان فارغ از حیاء نیست حالا نام این حیاء را می خواهید حجب بگذارید و می خواهید شرم بگذارید و می خواهید عار بنامید. یا هر لفظ و کلمه دیگری را انتخاب کنید، در اینکه انسان حسّ و احساسی دارد که حیوان فاقد آن است، فرقی نمی کند.

ما فعلاً کاری با چیزی بنام «حسن و قبح» و یا «هنجار و ناهنجار» و نیز با «ارزش و ضد ارزش» نداریم سخن در انسان شناسی است و بیان تفاوت های اساسی و ریشه ای انسان با حیوان است. و منظور تبیین این دو ماهیت است انسان هرگز از چیزی بنام شرم و حیا یا عار خالی و فارغ نبوده و نیست. ولی حیوان از چنین چیزی کاملاً اجنبی و بی بهره است.

پس از ثبوت این اصل، جریان بررسی و تحقیق وارد بستر دوم می شود و آن این است:

نظر به اینکه «حسّ شرم» در رفتارهای مختلف تبلور و ظهور می یابد مردمی نسبت به بعضی از چیزها احساس شرم می کنند و مردم دیگر نسبت به چیزهای دیگر، یعنی قلمرو شرم از نظر شمول دچار انقباض و انبساط و جذر و مدّ می گردد پس لابد در محورهای عملکرد و کاربرد این حسّ واقعی در واقعیت عینی انحراف رخ می دهد و اکنون کاری نداریم که حجب انحراف است یا برهنگی؟ - ؟ احاله مقاربت جنسی به دایره رفتارهای مخفی انحراف است یا انجام دادن علنی آن ؟ - ؟ این قدر مسلم است که یکی از این دو، انحراف است.

بهتر است این موضوع را با این عبارت بیان کنیم: یکی از این دو مطابق واقعیت طبع و نهاد انسان است و دیگری پدیده اجتماعی است که بر اصل نهاد و طبع انسانی تحمیل شده است پدیده اجتماعی ای که به خورد حسّ نهادی شرم، داده شده است، که باید انحراف نامیده شود.

بنابراین، سخنان دورانت و همراهانش به هر صورت و به هر معنی از محور اصلی پرت و کاملاً بیگانه است و نتیجه گیری شان جائی در انسان شناسی ندارد و بدیهی است که همه علوم انسانی باید بر علم انسان شناسی استوار باشند و الّا هر استدلال و استنتاجی ناصحیح می باشد.

۴- دورانت در بیان بالا حفظ بکارت را مولود پدر سالاری و نتیجه استفاده اقتصادی پدر از جنسیت دختر می داند «در نتیجه دور ماندن زن از مرد و مجبور بودن به حفظ بکارت این حس درونی ایجاد گردید».

باید گفت اصل «حس شرم و حیاء» حتّی در مواقع قانون شکنی که فرد یک قانون صرفاً قرار دادی را می شکند باز یک «پدیده اجتماعی» نیست بلکه این حس همراه سرشت و فطرت او وجود دارد. آنچه باید بحث شود «متعلق این حس» است که آیا این حس که وجود دارد به چه چیزی تعلّق می گیرد؟ بررسی «متعلق ها» غیر از بررسی خود «حس» است بنابراین، عبارت «این حس پیدا شد» یک عبارت کاملاً نادرست می باشد. ایشان باید بر اساس بینش خودشان می گفتند «به دلیل پیدایش ارزش اقتصادی بکارت، حس شرم و حیاء در این جهت جاری گردید» آنوقت بررسی می کردیم که حرف شان درست است یا نه؟ - ؟ و نیز بررسی می کردیم آیا حفظ بکارت از متعلقات اصلی و طبیعی حسّ حیاء است یا از متعلقات غیر طبیعی و غیر نهادی و صرفاً اجتماعی و مصنوعی و ارادی آن است؟ - ؟

دورانت می گوید: این نکته را باید افزود که در دستگاه ازدواج به وسیله خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می داند که از هر رابطه جنسی که از آن به شوهر نفعی نمی رسد خودداری کند و از همینجا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می شود.

ملاحظه می فرمائید که وی نظرش به اصل «پیدایش حیاء» است.

دورانت تصـریح می کنـد که حس حیاء درست یک معادله اقتصادی است ابتـدای بیان او جنسیت را در یک کفّه ترازو و نفع مادّی را در کفه دیگر می گـذارد. سـپس خود حسّ حیاء را بجای جنسیت در کفه اول می گذارد در حالی که در میان همان مردم که زن را با پول می خرند و نیز در میان قبایل و جامعه هائی که دچار کمونیسم جنسی شده اند در هیچ جای جهان چنین مبادله اقتصادی وجود نداشـته و ندارد که زن ها جنسیت شان را در راه به دست آوردن سود اقتصادی شوهر در معرض مبادله صرفاً اقتصادی قرار دهند.

یعنی چنین تلقی ای در خود آگاه قبایل و جامعه ها نبوده است حتی آنانکه در مقابل پول تن به زنا داده اند باز جنسیت را یک کالاـی اقتصادی ندانسـته انـد و نمی داننـد بل قضـیه برعکس است پدیـده زنای اقتصادی (مبادله عاطفه برای اقتصاد) از مسائل اجتماعی ناشی می گردد نه عامل باز دارنده از آن، که حیاء نامیده می شود. اگر بینش دورانت صحیح باشد باید پس از اولین فروش که پـدر دختر را می فروشـد و مرحله بکارت تمام می شود، این کالای اقتصادی هر روز به نفع شوهر به کار گرفته شود و به قول او به شوهر نفع برساند چه عاملی باعث می شود که یک پدیده اقتصادی در قبل از بکارت صفت اقتصادی خودش را حفظ می کند ولی پس از آن، چنین صفتی را از دست می دهد با اینکه حیاء و خودداری از زنا تداوم دارد.

در هر جـائی که حفـظ بکارت ارزش است و از دست دادن آن ضـد ارزش است در همانجا زنا پس از ازدواج نکوهیـده تر از عـدم بکـارت در قبـل از ازدواج است. در جوامعی که دختر قبـل از ازدواج آزاد است و بکـارت در مورد او ارزش نیست ولی پس از ازدواج (به قول دورانت) اخلاقـاً بایـد از زنـا بپرهیزد، عامـل این پرهیز چیست؟ روشن است که هیـچ عامل اقتصادی در این امر دخالت ندارد. مطابق بینش دورانت و اساتیدش این عامل عبارت است از «پیمان» پیمان و میثاقی که مرد و زن با هم در میان شان ایجاد می کنند اما سخن در این است که انگیزه و انگیزش این پیمان در کجا نهفته است؟

چرا شوهر یا هر دو همسر از این کالای اقتصادی استفاده نمی کنند؟ چرا این پیمان ضد «نفع» را می بندند؟

بعضی ها در پاسخ این سئوال می گوینـد: برای زن فرق نمی کنـد که فرزنـدش از کجا و از نطفه کـدام مرد حاصل می شود فرزنـد برای او فرزنـد است لیکن مرد در مقام مساوات جوئی با زن می خواهـد که یقین داشـته باشد او هم مانند زن حتماً یک فرزند از نطفه خود دارد به همین دلیل از زن میثاق می گیرد که تنها بر او قانع شود.

بـاز پرسـش این است این انگیزه «اطمینان به رابطه فرزنـد با خود» که در مرد هست از کجا ناشـی می شود؟ این انگیزه را خواه «خود خواهی» که یک انگیزش غریزی است و خواه یک انگیزه فطری و غیر غریزی بنامیـد بالاخره چیزی است که حیوان فاقد آن است و این نشان می دهد که باید ماهیت انسان تفاوتی با ماهیت حیوان داشته باشد و ثبوت این تفاوت، خود ثابت می کند که انسـان دارای نهـاد دیگری غیر از غریزه است و این انگیزه یـک انگیزه غریزی نیست و نبایـد آن را «خـود خواهی» نامیـد و حداقل نباید از سنخ غریزه خود خواهی، نامید.

در اینجـا نبایـد فرزنـد پروری بعضـی از حیوانـات نر، ما را دچار اشـتباه کنـد زیرا همانطور که قبلًا بیان گردیـد رابطه حیوان با فرزندش تنها تا سن بلوغ فرزند، می باشد و غریزه بیش از آن کاربرد ندارد بر خلاف انسان.

## ضمانت بقاء

پرسش فوق به صورت دیگر نیز مطرح می شود:

ضمـانت بقـاء و وجودی حیـاء در مرحله قبـل از ازدواج، همـان بکـارت است ولی ضـمانت بقای حیا در مرحله پس از ازدواج چیست؟ در پاسـخ می گویند سنّت ها زن را از مقاربت با دیگران منع می نماید. بر فرض پذیرفتن این جواب، همانطور که در بالا دیدیم منشأ این سـنت نمی تواند روابط اجتماعی صـرف، که بی ارتباط با نهاد انسانی است، باشد تا چه رسد بر اینکه منشأ این سنت صرفاً اقتصاد، باشد.

همه این سـخنان وقتی است که «پـدر سالاری» را یک پدیـده صـرفاً اجتماعی و بریـده از طبع و نهاد انسان بدانیم و الّا همه این مطالب در ابتـدای امر به صورت توهّمات بی محتوا خواهنـد بود. بحث در «پدر سالاری» که ترکیب خود این عنوان گواهی از یک پیشداوری و باور قبل از استدلال، را دارد به آینده موکول می شود.

## گریز از بدیهیات

به گمانم هر محقق و پژوهشگر و هر دانشمندی اجازه می دهد که شخص یا اشخاصی بیایند در خود محققین و دانشمندان، به روان شناسی بپردازند و یا تحت عنوان «شخصیت شناسی» خود آنان را بعنوان موضوع تحقیق و پژوهش، انتخاب نمایند. و یا یافته های فکری و ذهنی آنان را موضوع «جامعه شناسی شناخت» قرار دهند.

و نیز همه آنها اجازه می دهند که شخصی بیاید و اساساً «علوم انسانی غربی» را بعنوان یک پدیده اجتماعی مورد بررسی و تحقیق قرار دهد و گمان نمی کنم کسی چنین تصمیم و اقدامی را محکوم نموده باشد یا بنماید.

اکنون ما به این امر مبادرت می کنیم و به این بررسی در قالب خیلی مختصر می پردازیم:

دست اندرکاران علوم انسانی در غرب ادّعا دارند که در قلمرو علوم دیگر وارد نمی شوند. حد و مرز علوم انسانی را با نظریه های نشأت یافته از علوم تجربی در هم نمی آمیزند یعنی از سه چیز پرهیز دارند:

۱- از مداخله دادن ارزش ها در امور تحقیقی (علم آزاد از ارزش).

۲- از پایه قرار دادن اصول علوم تجربی در علوم انسانی.

۳- نظر به این که دخالت دادن فلسفه در علوم انسانی، محقق را دچار پیش داوری می نماید. فلسفه را پایه تحقیقات خودشان قرار نمی دهند بل به آن فلسفه ای که از تحقیقات خودشان نشأت می یابد ارزش می دهند.

و باید اذعان کرد که فلسفه ای که زندگی جهانیان امروز بر اساس آن است یا در شرف قرار گرفتن بر آن می باشد (عملاً) فلسفه ای است که اینان و علوم انسانی شان به ارمغان آورده است.

امّا علی رغم سه اصل فوق خود این محققین به روشنی و با وضوح کامل دچار پیشداوری شده اند و نیز شالوده علوم انسانی را بر ره آورد فرضیه یا فلسفه یا مشاهدات تجربی (هر چه می خواهید بنامید) ترانسفورمیسم، بنا نهاده اند.

ترانسفورمیسم به عنوان کاملاً ـ یک «ارزش» همین طور به عنوان یک اصل مسلم تجربی و مشاهده ای، و حتّی به عنوان یک فلسفه صد در صد مقبول تنها پایه و خیزشگاه منحصر، و منشأ واحد و بسیط علوم انسانی آنان، می باشد.

ابتدا «وحدت ماهیتی و نهادی انسان و حیوان» را مسلم گرفته سپس قدم به عرصه تحقیق می گذارند.

این پیشداوری، همه کشف ها و استنتاجات آنان را پیشاپیش مشخص نموده و تکلیف شان را تعیین می نماید. همه آنان قبلاً می دانند که هر رفتار انسانی را یا باید بر اساس غریزه تفسیر نمایند و یا بر اساس «اجتماعیات مصنوعی». شاید در این راستانگاهی مجدد به تقسیم ماهوی پدیده های اجتماعی لازم باشد.

پدیده های اجتماعی بر سه نوع هستند:

۱- پدیده اجتماعی ای که ریشه در نهاد و طبع انسانی دارد و بر اساس انگیزه نهادی پدید شده باشد هر چند که کاملاً به جنبه زیست اجتماعی بشر مربوط شود نه به زیست فردی او.

۲- پدیده اجتماعی که هیچ رابطه ای با نهاد و طبع درونی انسانی ندارد و در اثر عوامل صرفاً بیرونی پدید شده باشد و اگر ارتباطی با خود انسان داشته باشد یک ارتباط حسابگرانه و فکری محض است این گونه پدیده ها «مصنوعی» نامیده می شوند که بارزترین نمونه آنها «علائم راهنمائی و رانندگی» است.

پژوهشگران غربی هر گونه رفتار فردی انسان را نشأت یافته از غریزه می دانند و هر گونه رفتار اجتماعی او را یا مرتبط با غریزه و یا کاملاً مصنوعی معرّفی می کنند. زیرا ترانسفورمیسم غیر از این راهی را در پیش پای آنها قرار نداده است لذا یک «حس گریز از بدیهیات» در آنها به وجود آمده است. آنان در اثر این پیش فرض، ناچارند یا یک انگیزه غریزی برای هر رفتار و پدیده ای بیابند یا یک علت کاملاً مصنوعی.

از طرف دیگر: یک داوری مستدل که پیشداوری نیست بل یک واقعیت و حقیقت است آنان را در این پیشداوری به شتاب مفرط وا می دارد و این داوری عبارت است از «بطلان فیکسیسم».

آنان ایمان دارند (و باید داشته، باشند) که بینش فیکسیسم یک بینش غلط و نادرست است پس ترانسفورمیسم یک حقیقت مسلّم و بی چون و چرا و استثناء ناپذیر است پس هر چه ما به ارمغان بیاوریم باید مطابق ترانسفورمیسم و سازگار با آن باشد.

بر این مبنا بدیهیات را نه به عنوان بدیهی واقعی و حقیقی بلکه به عنوان «بدیهی عوامانه» و «غیر علمی» نامگذاری کرده و کنار می گذارند زیرا به نظرشان هر چیزی که با «مطلق ترانسفورمیسم» یا با «ترانسفورمیسم مطلق» سازگار نباشد غلط و غیر علمی است. هر چند که خیلی هم بدیهی و انکار آن انکار واقعیت باشد.

امّا آنچه مسلم است «ترانسفورمیسم» یک فلسفه، علم، فرضیه (هر چه می خواهید بنامید) است که موضوعش «جانور شناسی» به معنای مطلق است نه «انسان شناسی». آیا همگان موظفند که تنها در زاویه حیات و زیست عمومی ایستاده و بگویند انسان چیست و چگونه موجودی است و حق ندارند در زاویه رفتارهای انسانی ایستاده و بگویند انسان با انواع جانوران ماهیت واحد دارد یا ماهیت غیری دارد -؟ -؟.

آیا همیشه حرکت از اصل کلّی علمی (نه فلسفی) به سوی اصل فرعی صحیح است و عکس آن ناصحیح؟ -؟ و کدامیک از دو روش علمی تر است؟ بنابراین وقتی ره آوردهای علوم انسانی غرب صحیح و یا لااقل ارزش علمی پیدا می کند که اصل ترانسفورمیسم و «شمول آن بر انسان کنونی» مستدل و مسلم گردد در غیر اینصورت همه این ره آوردها بدون استثناء یا غلط و یا آمیزه ای از غلط و صحیح، خواهد بود یعنی در مواردی صد در صد نادرست و در مواردی هم آمیزه ای از درست و نادرست خواهد بود. و این خاصیت اجتناب ناپذیر «پیشداوری» است و این اجتناب ناپذیری یک «گریز اجتناب ناپذیر از بدیهیات» را صد در صد لازم گرفته است.

## یک نگاه دیگر به سوآت و حیاء

سبک این نوشتار بر این است که مسائل را در ابعاد متعدد و از جانب های مختلف بررسی کند و در حد امکان همه جوانب یک مسئله را در ابعاد متعدد و از جانب های مختلف بررسی کند و در حد امکان هیچ جانبی از جوانب یک مسئله را فرو نگذارد (و لو در مختصرترین شکل بررسی). اینک اصطلاح قرآنی «سوآت» را مجدداً از دیدگاه دیگر بررسی می کنیم، لیکن در مقدمه این بحث لازم است آنچه را که در بخش اول این فصل هنگام شناسائی اشکالها و سوال ها در مورد حیاء گفته شد، و اشکالی که از دیدگاه علوم انسانی غربی بر نظریه ویل دورانت وارد می گشت بیان گردید، در اینجا نیز به همان اشکال به شکل و صورتی که از موضع اسلام به گفتار او وارد می شود توجه فرمائید.(۱)

وی می گوید: در دستگاه ازدواج به وسیله خریداری همسر، زن خود را اخلاقاً موظف می داند که از هر رابطه جنسی که از آن به شوهر وی نفعی نمی رسد خودداری کند و از همین جا احساس حجب و حیاء در وی پیدا می شود.

دورانت از واژه «اخلاقاً» استفاده می کند. اخلاقی که پایه آن به عدم ارتباط حیاء بالطبع و نهاد انسانی، استوار است.

این «حسّ حیاء» که وی نام می برد درست همان «امانتداری» است زن، خود را ملک و مال همسر می داند و اخلاقاً امانتداری می کند امّا به روشنی می دانیم که حیاء غیر از امانتداری است. رابطه «خجالت» و «شرمگینی» با حیاء غیر از رابطه آنها با امانتداری است. و این نکته ای (بلکه اصلی) بس مهم، می باشد.

---

۱- اگر خواننده محترم نسبت به این مطلب کم توجهی کند گمان خواهد کرد که مطلب قبل در اینجا تکرار شده است و اگر سطحی ننگرد و توجه فرماید خواهد دید صورت اشکال و محتوای آن در آ نجا که از دیدگاه علوم انسانی غربی بیان می گشت، با صورت و محتوائی که در اینجا بیان می شود دو چیز کاملاً متفاوت هستند.

حیاء زن، قبل از آنکه عفت را از دست دهد به او دست می دهد ولی امانتداری که امانت را تباه کرده پس از کشف تقصیرش احساس شرم می کند و خجالت می کشد.

پس حیاء و شرم دو بار در وجود زن متجلّی می شود:

۱- قبل از آنکه عفت را از دست بدهد.

۲- بعد از آنکه عفت را از دست داد.

در مورد دوم شاید بتوان ادعا کرد که شرم او و شرم یک امانتدار مقصّر، یکی هستند امّا مورد اوّل چیز دیگر است.(۱)

بر اصل مهم فوق بایـد افزود که اساساً «شـرم» و «شـرمگینی» غیر از «حیا» است که محققین علوم انسانی غربی بایـد بـدان توجه نماینـد شـرم از هر «عـدم انجام وظیفه» خواه وظیفه غریزی، نهادی و فطری باشـد و خواه یک وظیفه مصـنوعی و ترمیمی باشد، ناشـی می شود ولی حیاء هیـچ ربطی به انجام وظیفه یا عـدم انجام وظیفه نـدارد بلکه حیاء یک احساس است که زمینه را برای انجـام وظیفه فطری آمـاده می کنـد و عـاملی است که از ارتکاب یک امر ضـد فطرت باز می دارد حیاء فطرت است ولی شـرم نتیجه ای از نتایج رفتار، و «عمل» است. یعنی کار فطرت است.

اصـل بالاـ یعنی تفـاوت «حیاء زن» و «شـرمگینی امانتـدار» همراه یک اصل دیگر ما را برای درک واقعیت فطرت بیشتر رهنمون می گردد.

---

۱- و در بخش اول این نکته هم افزوده شـد که حیای زن پس از آنکه عفت را از دست می دهد ضـعیف می شود و از فعالیت آن کاسته می شود و با تکرار آن، به سر حد خاموشی می رسد.

احادیث اسلامی می گویند: نگاه کردن مرد به دستگاه تناسلی زن و نگاه کردن زن به دستگاه تناسلی مرد (هر دو همسر) به عنوان لذت جوئی و بهره مندی عاطفی مکروه است و بر این کراهت تاکید می کنند خصوصاً نگاه به درون دستگاه تناسلی را چیزی شبیه به حرام معرفی می نمایند.

توضیح دو نکته در این رابطه ضرورت دارد:

۱- مراد احادیث این است که این نگاه و تماشا کردن، از میزان بهره مندی عاطفی و لذت می کاهد و به این نکته تصریح می کنند.

۲- نگاه و تماشا برای مقاصد دیگر از قبیل «علم تشریح» و فیزیولوژی و طب و درمان مشمول این کراهت نیست.

جریان عاطفه میان دو همسر بر دو محور قرار دارد.

الف: عمل جنسی که بیشتر ماهیت غریزی دارد.

ب: برداشت های نگاهی به زیبا خواهی و زیبا شناسی انسان مربوط است (قبلاً بیان گردید) که یک امر صد در صد فطری است. اسلام می خواهد که این دو محور که تفاوت ماهوی دارند هر کدام در جایگاه خود باشند. نگاه در همه جا بچرخد جز محور غریزه و از تداخل محورها نهی می کند.

اسلام در مقابل این نهی تشویق می کند که رابطه نگاهی و تماشائی طرفین و لذت جوئی نگاهی، و تبادل عاطفه از طریق بینائی بیشتر بر محور صورت باشد زیرا عضو تناسلی در مقایسه با چهره از حالت «سوآتی» که قبلا در آغاز بحث لباس، بیان شد برخوردار است.

اصل «کاهش بهره مندی در اثر نگاه» و اصل «احساس سوآت بودن عضو تناسلی در نظر خود فرد» را در واقعیت خارجی در عینیت زندگی انسانی دقیقاً مشاهده می نمائیم.

در جامعه هائی که کمونیسم جنسی رواج دارد (آنهم نه کمونیسم جنسی که در میان فلان قبیله وحشی بل آنکه در جامعه های پیشرفته رایج شده و رواجش با علوم انسانی غربی توجیه می شود) مانند اروپا خصوصاً سوئد، دانمارک، نروژ و سویس. با آنهمه تبلیغات، توجیهات علمی، و تشویقات و... هنوز هیچ قدرتی نتوانسته آن یک شورت سه انگشتی را از روی عضو تناسلی زنان و مردان بردارد.

گوئی اگر جهان منفجر شود باز این شورت کوچک مقاومت خواهد کرد. چنان پایدار و استوار ایستاده است که همه توجیهات علوم انسانی غربی مخصوصاً انسان شناسی آن، را به سخرّیه می گیرد.

در یک مسافرت تحقیقی که به سویس داشتم این موضوع یکی از موارد تحقیقی ما بود در این سفر شخص محترمی که خود از دست اندرکاران علوم انسانی است و از مدرسین و اساتید این علوم در یکی از دانشگاه های ایران بود در این تحقیق همکاری می فرمود.

در مصاحبه ها و گزارش ها و تحلیل حاصل از مصاحبه ها هم، جانب دیگر بحث را بعهده داشت.

ابتدا در اثر چند مصاحبه و پژوهشی در مدیریت جامعه سویس به این نتیجه رسیدم که عامل بقای این شورت کوچک، قانون است قانون به خاطر پیشگیری از تهییجات استثنائی (که امکان دارد موجب حمله افراد مثلاً ـ بی مبالات یا افرادی که ممکن است کنترل شان را از دست دهند) برهنگی عضو تناسلی را در محیط خیابان و کوچه و مثلاً پارک ممنوع کرده است – البته چنین قانونی هم وجود دارد.

بنابراین موضوع نتیجه اخلاق تکنوکراسی یا نتیجه «علم مدیریت» (به معنائی که قبلاً توضیح داده شد) می باشد. لیکن پس از تحقیق بیشتری روشن شد که استنتاج فوق نادرست است و این نهاد خود انسان است که از فرو گذاشتن شورت کوچک اباء دارد و با از دست دادن آن احساس شرم می نماید. یعنی خودش را در آن حال نازیبا می داند.

نه تنها راجع به شورت بل آن سینه بند کوچک نیز مشمول همین احساس است این حقیقت و واقعیت در مصاحبه ای که با چند زن پروتستانت سویسی انجام یافت روشن گردید آنان می گفتند ما می دانیم که این خانم ها که از پوشش همه جای بدن جز عضو تناسلی و عضو شیری صرفنظر می کنند از این دو مورد نمی توانند صرفنظر کنند، چنین احساسی دارند و این احساس در آنها خیلی شدید است.

مفهوم «سوآت» در چنین جامعه ای آن معنای ملموسش را نشان می دهد و به طور طبیعی در واقعیت زندگی زناشوئی همه جهانیان، همه زنان ترجیح می دهند که محور نگاه عاطفی جنسی غیر از عضو تناسلی باشد حتی در جامعه هائی که افراطی ترین شرایط کمونیسم جنسی را دارند. البته موضوع سخن افراد سالم و غیر بیمار است و افرادی که دچار افراط ها و آسیب های روانی نسبت به جنس هستند چیز دیگرند.

حیاء هاله ای است که از نهاد انسانی نشأت می یابد و بر تمام پیکر او چتر گسترده و شامل می شود این شمول از هر طرفی دامنه اش کاسته شود وقتی که آنجا می رسد مقاومت زیادتری نشان می دهد. و هر محققی می داند که این مقاومت نمی تواند ناشی از سنت ها و تربیت ها و عادت ها بشود زیرا در آن جوامع، سنت ها و تربیت ها و عادت ها خلاف این مقاومت را اقتضاء می کنند و ترویج و تشویق می نمایند. و نیز می تواند منشأ این مقاومت، غریزه باشد زیرا اقتضای غریزی کاملاً بر خلاف آن است.

اینجاست که روشن می شود تا «فطرت» تفسیر نشود خیلی از رفتارها و انگیزه ها و پدیده ها برای دست اندرکاران علوم انسانی ناشناخته خواهد ماند.

اکنون نوبت به بررسی آن یکی دو قبیله ای که در آفریقا یا جزایر دور افتاده بطور برهنه زندگی می کنند، می رسد که مستمسک دورانت و اساتید او و همراهان اوست.

ابتدا باید توجه داشت که قبایل متعددی از بومیان پیدا می شوند که تنها به پوشش عورتین بسنده می کنند از جمله آنان بومیان مالزی است که من از نزدیک به دریافت اطلاعاتی از زندگی و انگیزه های نهادی آنان نسبت به تعداد زیادی از هنجارها و ناهنجارها موفق شدم.

در مورد اینگونه بومیان مسئله ای نداریم زیرا همه شان آن پوشش سواتی را دارند و راجع به «پوشش حجبی» یا «حجابی» فعلاً بحثی نداریم و مانند آقای دورانت این دو پوشش را با هم خلط نمی کنیم زیرا آیه مورد بحث(۱) ما پوشش سواتی را در نظر دارد و عدم آن را در نظر خود فرد یک ناهنجار (ناهنجار فردی) می داند و وجود این پوشش را در نظر خود فرد یک «زینت» می داند.

---

۱- آیه ۲۶ سوره اعراف: یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوآتکم و ریشاً... - و آیه ۲۲ سوره اعراف: فلمّا ذاقا الشجره بدت لهما و طفقا و یخصفان علیهما من ورق الجنه.

و بنابراین زینت در نظر اسلام دو نوع است:

۱- زینت در نظر خود فرد - خود را زیبا حس کردن - همان طور که قبلاً گفته شد انسان خودش را در پوشش سوآتی زیبا می یابد تا در برهنگی سوآتی.

۲- زینت در برابر دیگری یا دیگران: این زینت بر پوشش قسمت های دیگری از بدن مبتنی است.

همان طور که زینت اول بیشتر به محور «خود» است و در عین حال دیگران را نیز در نظر دارد، زینت دوم نیز، بیشتر به محور «دیگران» است در عین حال «خود» هم کاملاً در مد نظر هست.

خود را زیبا یافتن و «خود زیبا یابی» حسّی است که حتی در محیط کاملاً فردی در جائی که یک فرد انسان (مثلاً) از اینکه روزی با انسان دیگر روبرو خواهد شد کاملاً مایوس باشد باز برای او اهمیت بسزا دارد و غیر قابل صرفنظر کردن، است.

باید توجه کرد که هر دو آیه مورد بحث ما هیچ ربطی به «انسان در اجتماع» ندارند و انسان را بماهو انسان در مد نظر دارند و به اصطلاح علم تفسیر این دو آیه از آیات الاحکام نیستند بل از آیات الانفس می باشند. البته در آخرین بخش آیه ۲۶ می فرماید «و لباس التقوی ذلک خیرٌ» نظر به اینکه در این آیه از زینت (ریشاً) سخن به میان آمده با این جمله زینت دوم یعنی «زینتی که محور اصلی اش دیگران هستند» را به دو نوع تقسیم می نماید:

۱- زینت برای دیگران بدون تقوی: پوشش سایر بخش های بدن صرفاً با انگیزش های غریزی جنسی (شهوت).

۲- زینت برای دیگران همراه با تقوی: پوشش سایر بخش های بدن با انگیزه زیبا خواهی و زیبائی دوستی فطری (هنر).

برای بیشتر روشن شدن معنای «سوآت» یا مفرد آن که «سوئه» باشد، تا بتوانیم با بهتر شناختن این معنی رابطه آن را با نهاد انسانی بیشتر درک کنیم، به یک آیه دیگر از قرآن توجه فرمائید که آنجا که سخن از اولین قتل در نوع کنونی انسان است و قابیل هابیل را کشته است. قابیل با یک «حس فطری» خاص روبرو می گردد گوئی وظیفه ای را باید در مورد این مقتول انجام دهد اما نمی داند که آن وظیفه چیست. او انسان است.

انسان دیگری را کشته است اینک نمی تواند جنازه او را رها کرده و دنبال کار خویش برود برای خوردن آب و غذا نمی تواند به شعاعی که جنازه از دیدش خارج شود، دور شود. یکی دو بار هم که مجبور شد برای رفع نیازی دورتر برود، پیکر مقتول را بر دوش حمل کرد و با خود برد تا اینکه زاغی را دید که میته زاغ دیگر را دفن می کند فهمید کار و وظیفه ای که نهادش از او می خواهد همین است. زمین را کند و «سوئه» برادر، یعنی جنازه برادر را دفن کرد.(۱)

در این آیه کل پیکر یک انسان مرده، «سوئه» نامیده شده:

فبعث الله ضراباً یبحث فی الارض لیریه کیف یواری سوئه اخیه قال یا ویلتی اعجزت ان اکون مثل هذا الغراب فاواری سوئه اخی فاصبح من النادمین:

پس برانگیخت خداوند، زاغی را که می کاوید زمین را تا بنمایاند بر او (قابیل) چگونه دفن نماید سوئه برادرش را قابیل با خود گفت وای بر من چگونه از این غراب عاجزتر شدم (نتوانستم بفهمم چگونه) بپوشانم سوئه برادرم را. پس گردید از پشیمانان.

---

۱- نمی دانم چرا برای راهنمایی وی، زاغ انتخاب شده است. امّا این نکته روشن است که زاغ در میان حیوانات نسبت به امور جنسی به اصطلاح با حیاءترین حیوان است. گویند هیچ کسی جفتگیری زاغ را ندیده است. البته این خصلت زاغ را نباید حیاء نامید زیرا حیاء یک خصلت فطری است و حیوانات فاقد فطرت هستند.

ص:۳۱۶

نکاتی در این آیه:

۱- گویند زاغ مزبور زمین را کند و جسد زاغ دیگر را دفن نمود. زاغ ها برای دفن میته همدیگر انگیزه درونی ندارند و لذا می فرماید «فبعث الله غراباً»: خداوند برانگیزانید غرابی را.

یعنی این انگیزه انگیزه ذاتی غراب نبود زیرا غراب تنها نهاد غریزی دارد و از غریزه، چنین چیزی ساخته نیست آن انگیزه ای که قابیل را وا می داشت جنازه برادر را همچنان رها نکند یک انگیزه فطری بود.

۲- جسد بی جان انسان مجموعاً یک «سوئه» نامیده می شود امّا در پیکر انسان زنده لفظ «سوآت» با صیغه جمع به کار می رود گویا اعضائی که فطرت پوشش آنها را می خواهد حداقل سه عضو یا سه بخش از بدن باشد. این سه بخش می تواند عضو جلو و عقب و محوری که این دو قرار دارند باشد.

۳- پشیمانی: همانطور که قبلاً بیان گردید یکی از تفاوت های اساسی ماهیت انسان با ماهیت حیوان «حس پشیمانی» است که از فطرت (نفس لوّامه) سر چشمه می گیرد.

در این آیه سه انگیزه فطری که خاص انسان هستند و حیوان به دلیل دارا نبودن فطرت از آن محروم است بیان شده است:

الف: انگیزه بر اینکه نباید جسد مقتول یا مرده را همچنان رها کند، احساس اینکه باید کاری را در مورد او انجام دهد.

ب: انگیزش یادگیری تعلیمی (نه غریزی) که قابیل به محض مشاهده عمل غراب آن را یاد می گیرد. حیوانات از چنین تعلّمی عاجزند.

ج: حس پشیمانی.

آنچه از این آیه در بهتر شناختن معنای «سوآت» یاد می گیریم این است:

انسان هیچوقت از نگاه کردن به انسان زنده دیگر احساس چندش نمی کند امّا همان انسانی که همیشه با او بوده و خیلی دوستش هم می داشته و از نگاه کردن به او محظوظ می گشته وقتی می میرد دیگر از نگاه کردن به او خوشش نمی آید آن جاذبه اولی به دافعه تبدیل می شود.

بی جهت نیست که در قرآن لفظ «سوئه» و «سوآت» تنها در مورد جنازه و عضو تناسلی (با محور عضو تناسلی) انسان به کار رفته و در معنای دیگر به کار نرفته است. اشتباه مردم عوام و نیز اشتباه دانشمندان علوم انسانی غربی در این است که فکر می کنند پوشش و لباس تنها به خاطر مسئله محرم و نامحرم و پوشش جنس مخالف نسبت به جنس دیگر بوده و ایجاد شده است این گمان یک پیشداوری است که آنان را در مسیر تحقیق گمراه می نماید.

در حالی که پوشش سوآتی ربطی به زن یا مرد بودن ندارد و این پوشش در مورد هر دو لزوماً (حتی در حالی که تنها هستند و مسئله محرم و نامحرم مطرح نیست نیز) فطری می باشد.

بنابراین، روشن است که آن یکی دو قبیله که ویل دورانت با کلمه «فراوان» از آنان تعبیر می کند و ما غیر از دو قبیله (یکی همان «بالوندا» در آفریقا و دیگری قبیله «آرونتا» در استرالیای مرکزی) نمی شناسیم و بر فرض اگر تعداد اینگونه قبیله ها به شش و هفت هم برسد باز انحرافی است که از فقر و ناتوانی امکاناتی، ناشی شده است و «عادت» گشته است.

البتّه همین قبیله ها نیز با لباس دمخور بوده اند راجع به قبیله آرونتا به سطرهائی از کتاب «تاریخ مردم شناسی» تالیف «آر. چ هیس» ترجمه ابوالقاسم طاهری از زبان «اسپنسر» که در میان همان قوم به تحقیق مشغول بوده توجه فرمائید:

محال است از این سرزمین چیزی دلتنگ کننده تر وجود داشته باشد فقط یکرشته تپه های شنی است یکی پس از دیگری که بر روی آنها دسته های انبوهی از علف معروف به تشی رسته است که برگهای آن شبیه به یک مشت میل بافتنی است که از یک بالشتک سنجاق گیر بزرگ سر بر آورده باشد. یا در جائی که تپه های شنی هموار می گردد جلگه مسطّحی از اراضی سخت وجود دارد که در آن رشته هائی از درختان بلوط صحرائی یا اکثراً خارزارهای ملامت انگیز به چشم می خورد... آفتاب بر دشتهای سنگلاخ یا زمین شنی زرد رنگ می تابد در گوشه و کنار یک درخت بلوط صحرائی یا اقاقی سایه مختصری می افکند (در فصول بارانی) هنگامی که سیلی حادث می شود بستر عادی روخانه ها آن قدر ها عمیق نیست که آب را در خود نگه دارد. زمین خشک و سوخته تبدیل به پهنه وسیعی آب می گردد پس از اندک زمانی باران قطع می شود و آب به سرعت در زمین رسوب می کند بار دیگر آفتاب به شدت می تابد... شب هنگام حرارت به چندین درجه زیر صفر می رسد مع ذلک بومیان که در این سرزمین بازندگی دشواری می ساختند هیچگونه تن پوشی نداشتند الاّ یک شرابه تشریفاتی که آنهم در مواقع رسمی خاص مردان بود (تلخیص از ص ۱۵۰ و ۱۵۱).

... نه فلزاتی داشتند نه پوشاکی، و نه حیواناتی اهلی (الّا سگ) و نه فقط فاقد کشاورزی بودند بلکه حتّی در تصورشان نیز نمی گنجید که چون بذر در زمین کاشته شود می روید... (ص ۱۶۰).

آیا با این وصف می توان گفت چون این مردم برهنه بودند پس برهنگی در انسان اصل است و لباس یک پدیده صرفاً اقتصادی است -؟ متن فوق نشان می دهد که مسئله بر عکس است و برهنگی یک «پدیده اقتصادی» یعنی معلول ناتوانی اقتصادی در اثر خشکی محیط است. و دلیل این اصل، سایر قبایل بومی هستند که چون در جنگل ها زندگی می کنند با استفاده از مواد موجود در جنگل بدون استثناء زن و مرد در مراسم رسمی و غیر رسمی به شدت به پوشش سوآت پای بند هستند.

به خوبی در می یابیم و گزارش همه محققینی که زمانی در میان بومیان زیسته اند دقیقاً نشان می دهد، هر جا که پوشش سوآتی مراعات نشده از بیچارگی شدیدی بوده که دامنگیر آنها بوده است در گزارش فوق نیز می گوید مردان در محافل رسمی شرابه ای به تن داشته اند. این نشان می دهد که اگر می توانستند همگی و بطور دائم از پوشش استفاده می کردند.

مجدداً یاد آوری می شود هیچ قومی، قبیله ای در دنیا نیست که آشنائی به پوشش نداشته باشد همانطور که خواندید بعضی از آنها اساساً آشنائی ای با اینکه اگر بذر به زمین بیفتد می تواند بروید، ندارند با اینهمه با لباس آشنا هستند و نیز قبایلی که پوشش سوآتی در آنها مورد خدشه است و تا اندازه ای مراعات نمی شود، تعدادشان بیش از هشت قبیله نمی شود مگر اینکه هر قبیله را به چند بخش تقسیم نمائیم و عدد را بالا ببریم به طوری که بعضی از گزارش گران بلند پرواز همین کار را کرده اند و براستی بدون اینکه قصدی برای خروج از مسیر استدلال داشته باشیم باید گفت خیلی از گزارشگران غربی مسئله را مصداق «یک کلاغ چهل کلاغ» کرده اند.

این روند افراطی علاوه بر پوشش، در مورد «مادر سالاری». «نشأت دین از جادوگری»، «نشأت شبکه تحریم جنسی با محارم، از توتم و تابو» و... سایر اصطلاحاتی که بخشی از اصول اساسی علوم انسانی غربی را تشکیل می دهند، نیز مصداق همان یک کلاغ و چهل کلاغ می باشد. عقایدی که از خرافات تنیده بر مسیحیت ناشی می شد در ایجاد این روحیه افراطی بیشترین تأثیر را دارد. و تنفر مردم و محققین از کلیسا، «مردم شناسی بومی» را کعبه و معبد آنها کرد. معبدی که جایگزین کلیسا گشت. لیکن هنوز نباید مسیر بحث از بستر «انسان شناسی» خارج شود و بر این اساس مبحث «لباس، سوآت - حیاء» پیگیری می شود.

## لباس و پوشش غیر سواتی

تا اینجا روشن گردید که پوشش سوآتی یک نیاز فطری انسان است خواه مرد و خواه زن، با صرفنظر از هر موضوع قانونی و تشریعی و یا قرار دادی اجتماعی.

اکنون نوبت به بررسی لباس غیر سوآتی که بخش های دیگر بدن را می پوشاند می رسد:

در این بحث باید مقدمتاً تحریم های میان دو جنس مخالف به طور دقیق از هم تفکیک شوند که عبارتند از:

۱- تحریم عمل جنسی: این تحریم خود دو نوع است:

الف: تحریم جنسی نزدیک خونان (شبکه تحریم جنسی با محارم) این تحریم دقیقاً و کاملاً فطری می باشد و هر جا انسانی یافت شده در طول تاریخ و در طول و عرض کره زمین اعم از مردمان دین دار و بی دین و مردمان با دانش و بی دانش، با تمدن توسعه یافته و توسعه نیافته، بومیان و غیر بومیان و... همه و همه از آمیزش جنسی با نزدیک خونانی مانند خواهر، مادر، برادر، پدر، خاله، عمه و عمو یک اباء فطری و یک پرهیز نهادی داشته اند و دارند.(۱)

---

۱- پدیده ازدواج با محارم در ایران باستان (که به قشر اشراف محدود بوده و آن هم در موارد نادر اتفاق می افتاده و به شکل «سنت» در نیامده بود) در دو مورد از بحث های قبلی بیان گردید.

موارد نادر که آن را باید «حادثه» نامید از موضوع بحث خارج هستند همان طور که وقوع حوادث «خودکشی» دلیل این نیست که انسان «طبعاً خود دوست» نیست و «خود دشمن» است.

بنابراین، این تحریم از غریزه ناشی نشده است. زیرا چنین تحریمی در حیوانات وجود ندارد. و غریزه کور است این و آن نمی شناسد و ضد هر گونه تحریم است و چون غربی ها غیر از غریزه چیزی را در انسان سراغ ندارند و می بینند این تحریم ضد غریزه است گمان می کنند که منشأ آن قرار دادها می باشد. و نیز منشاء این تحریم قرار دادهای اجتماعی و سنت های بریده از نهاد انسانی، نیست. زیرا یک قرار داد نمی تواند بدینگونه همه گیر در سرتاسر عمر انسان از پیدایش تا به امروز و شامل همه اقوام و قبایل و بومی و غیر بومی و... باشد.

ما در گذشته راجع به این موضوع بحث داشته ایم و در آینده نیز بحث هائی خواهیم داشت.

ب: تحریم جنسی سببی: (شبکه تحریم جنسی با محارم سببی)

این تحریم نیز مانند تحریم نسبی بر خلاف اقتضاهای غریزی است امّا منشأش سنت ها و قانون هاست خواه قانون دینی یا قانون بومی لیکن باید توجه کرد که هر قانون و قرار داد ضد غریزی تا از ناحیه فطرت تأیید نشود هرگز نمی تواند به حالت «سنت» برسد و استحکام و تداوم یابد زیرا غریزه قوی است و چنین قرار و قانونی را در هم می کوبد.

و بالاخره اصل این است که:

یک روند دائمی در یک جامعه یا صرفاً غریزی است و یا مورد توافق غریزه و فطرت است و لو بر اساس سلطه فطرت بر غریزه. و الّا هرگز به تداوم نخواهد رسید. مورد اوّل نیز بر اساس تسلط غریزه بر فطرت است که سنت انحرافی و گمراهی می باشد.

۲- تحریم نگاه جنسی: این نیز صورت هائی دارد:

الف: تحریم نگاه بر سوآت: این نگاه برای دو همسر که برای مقاربت جنسی ازدواج کرده اند، نیز در شکل «کراهت - یا اشد کراهت» هست تا چه رسد به دیگران این موضوع بحث «سوآت» بود و روشن گردید که منشأش قبل از آنکه اجتماعی باشد فطری است.

ب: تحریم نگاه به بخش های غیر سوآتی: این تحریم ظاهراً چنین می نماید که می توان آن را یک تحریم تشریعی و قانونی و یا «سنت مصنوعی» نامید خواه سنت مصنوعی برخاسته از دین یا برخاسته از کیفیات زندگی اجتماعی مثلاً یک قبیله بومی.

امّا با یک دقت روشن می شود که این نیز منشأ فطری دارد زیرا در میان اجتماعیات غیر از امور اقتصادی چیزی را نمی توان یافت که احتمالاً منشأ این تحریم باشد این احتمال تنها در اقتصاد هست آنهم همان طور که بیان گردید «مقدّم بودن حیا بر از دست دادن عفت» و «تأخّر حیاء در امانتداری به هنگام تباه کردن امانت» دلیل قاطعی است بر اینکه این تحریم نیز منشأ فطری دارد.

غریزه جنسی کاملاً یک آزادی نامحدود جنسی را می خواهد ولی فطرت برداشت لذت جنسی را متقابلاً به دو همسر، محدود می کند.

جالب این است هر موردی که فطرت در این خواسته اش شکست می خورد رد پای اقتصاد مشاهده می گردد درست عکس ادعای آقای دورانت و همفکرانش.

آنانکه منشأ این تحریم را جستجو می کنند و دست به دامن اقتصاد می شوند چرا نمی خواهند منشأ زنا را بررسی کنند؟ برای اینکه آنان چیزی غیر از غریزه در انسان نمی شناسند (برای شان شناسائی نشده) لذا زنا را اصل و این پرهیز را عارضی می دانند و در این صورت حق با آنها است امّا ما که فطرت را شناختیم تحریم و پرهیز را فطری و زنا را از دو منشأ ناشی می دانیم:

۱- تسلط غریزه بر فطرت: بیماری شخصیتی و تبدیل شخصیت و نهاد انسانی به نهاد صرفاً غریزی حیوانی.

۲- اقتصاد: نیازهای اقتصادی در مواردی می تواند اقتضاهای فطرت را بایگانی کند و فرد را به اقدام ضدّ فطری وادار کند همان طور که گاهی نیازها و گرفتاری های اقتصادی هم فطرت و هم غریزه را از پای در می آورد و «خودکشی» را موجب می گردد.

نتیجه:

لباس سوآتی و پوشش جوئی پاسخی است بر دو انگیزه فطری:

الف: انگیزه پوشش جوئی صرفاً به دلیل سوات با صرفنظر از موضوع محرم و نامحرم (حتی به صورت حیاء از خود و یا همسر و یا حیاء از یک حیوان) و به همین جهت اسلام پیشنهاد می کند که اگر در جای خلوتی که استحمام می کنید، هیچ انسانی شما را مشاهده نمی کند امّا حیوانی، گاوی، گوسفندی، اسبی و... شما را نظاره می کند، بهتر است سوآت تان را از منظر و دید او دور دارید یا بپوشانید. یعنی به ندای فطری پاسخ مثبت دهید.

ب: انگیزه حیای عفت جوئی. که مشروحاً بحث گردید (موضوع پرهیز از غیر همسر).

ولی لباس غیر سوآتی تنها از انگیزه دوم برخوردار است.

توضیح: در هر دو مورد یعنی هم در مود لباس سوآتی و هم در مورد لباس غیر سواتی، انگیزه زیبائی خواهی، خود را زیبا یافتن خواه برای خود، و خواه در منظر دیگران، کاربرد قوی دارد که می فرماید «و ریشاً: لباس زینتی است برای شما» که همه این انگیزه ها که چند نوع می شوند در یک «جنس» بنام «حیاء» جای می گیرند (مراد از نوع و جنس اصطلاح منطقی است).

حیاء نه یک پدیده غریزی است و نه یک پدیده اجتماعی و مصنوعی، بل یک پدیده فطری می باشد.

زیبائی جوئی و زیبائی خواهی یک انگیزه فطری است نه غریزی. زیبائی جوئی و عشق بر «خود را زیبا یافتن» یعنی این که انسان از بد منظر بودن خودش حیاء می کند.

و همین طور است حس «محیط را زیبا یافتن» یا «محیط را زیبا خواستن» که سایر افراد نیز جزء محیط هستند. و علاقه بر «دیگران را زیبا دیدن» در ضمن همان «محیط را زیبا خواستن» قرار دارد.

گاهی اقتضای غریزی و میل غریزی که هیچ آشنائی با زیبائی ندارد (نمونه اش حیوانات است - قبلاً بحث شد) با میل فطری زیبا خواهی در هم می آمیزند لذا بعضی ها گمان می کنند که زیبا خواهی یک حس غریزی است اینجاست که شاید بتوان گفت عشق افراد نسبت به همدیگر دو نوع است: عشق جنسی و عشق فطری. هر خانواده ای که بر اساس تنها عشق جنسی تشکیل شده محکوم به سقوط است و اساس خانواده بر پایه عشق فطری است.

امّا من عرض می کنم که اساساً چیزی به نام «عشق» در عالم غریزه و حیوان وجود نـدارد همان طور که در بحث های گذشـته در مورد جـامعه هـای غربی ای که به کمونیسم جنسـی مبتلاـ شـده انـد گفته شـد این جوامع از ارائه اسـطوره ایماننـد «لیلی و مجنون» ناتوانند. اسطوره بدون عشق محال است و عشق بدون فطرت نیز محال.

## عشق شاعرانه

ویـل دورانت می گویـد: موانعی که حجب و عفت زنـان در برابر شـهوت مردان ایجاد کرده خود عاملی است که عاطفه عشـق شاعرانه را پدید آورده و ارزش زن را در چشم مرد بالا برده است.(۱)

---

۱- مقدمه تاریخ تمدن ویل دورانت: ص ۶۰ چاپ سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

به عقیـده او عشق شـاعرانه تنهـا از حجب و عفت زن ناشـی می شود و نظر به اینکه خود او حجب و عفت را ناشـی از اقتصاد و دسـتگاه ازدواج خریداری همسـر، می داند بنابراین منشأ این عشق شاعرانه تنها روابط و قراردادهای اجتماعی است. در حقیقت بایسته بود که در این صورت نام این عشق «عشق تاجرانه» یا «عشق فقیرانه» گذاشـته می شد، نه شاعرانه چرا آن حیوانی که در مورد جنس مخالف با موانع برخورد می کند دچار عشق شاعرانه نمی شود؟

در پاسـخ می گوینـد چون درک حیوان ضـعیف است لـذا عـاشق نمی شود و مرادشان از درک، درک صـرفاً مغزی است ولی مشخص است که مغز حسابگر همیشه عشق را (عشق به هر معنی را) محکوم می کند و به اصطلاح شعراء عشق کار مغز نیست، کار دل است.

علت انکـار اینگونه بـدیهیات همـان است که قبلاً بیان گردیـد. پیشـداوری قبل از هر تحقیق، هر فرد و هر محقق و دانشـمند را اینگونه بار می آورد. پیشـداوری در اینکه انسان غیر از غریزه چیز دیگری در نهاد ندارد، افرادی مثل دورانت و افراد بزرگتر از او را بدین سان دچار تناقض گوئی می نماید.

گناه کبیره و صغیره:

دورانت می گوید: با پیشرفت مالکیت خصوصی، زنا که سابق بر آن از گناهان صغیره به شمار می رفت در زمره گناهان کبیره قرار گرفت.

نصف ملتهای اوّلیه ای که می شناسیم به زنا چندان اهمیت نمی دهند.(۱)

نکاتی چند در این بیان:

۱- او می پذیرد که قبل از توسعه مالکیت خصوصی، زنا گناه صغیره محسوب می گشت.

۲- وی مثل بعضی ها این مسئله را در میان مردمان اولیه یک رفتار معصومانه نمی داند:

۳- ارتباط عفت با امور اقتصادی از نظر منشاء اصلی حیاء، قبلاً بحث شد و عدم صحت نظریه دورانت توضیح داده شد.

۴- می گوید نصف ملتهای اولیه ای که می شناسیم به زنا چندان اهمیتی نمی دهند:

---

۱- همان مرجع.

اولاً: پس همگان اهمیت می دهند و می دادند حرف سر اهمیت زیاد و اهمیت کمتر است و آنچه ما در صدد آن هستیم اصل «محکوم بودن زنا» در میان قبایل و ملل است و انگیزه این محکومیت است، شدت و ضعف «اهمیت دادن» ناشی از اوضاع اجتماعی می باشد و تعادل آن بسته به میزان تعادل فطری جامعه می باشد.

۵- نظر به واژه «نمی دهند» روشن می شود که مرادش از انسان های اولیه قبایل بومی است که در بعضی از جزایر یا مناطق عقب مانده زندگی می کنند و منظورش براستی انسان های اولیه (ماقبل تاریخ) نیست و بومیان عقب مانده کنونی در اثر فقر و بیچارگی هزار عیب دارند این هم یکی از آنهاست و بر خلاف محققین غربی اسلام اصول زیستی آنان را معیار نمی داند و از زندگی قبیله ای بیزار است و به همین جهت اصل مهم و بزرگی بنام اصل «تعرّب بعد الهجره» تأسیس کرده و به زندگی مدنی تشویق می کند و «یثرب» را به «مدینه» تبدیل می نماید و کوچ یک شهر نشین به بادیه را گناه کبیره می داند.

یکی از مسائل مورد اختلاف اساسی ما با محققین غربی در این است که آنان نحوه زندگی بومیان را «معیار» می دانند و در این مسئله عنصر مهم و کارساز و دارای نقش اساسی به نام «زمان» را نادیده می گیرند و به آسانی حکم می کنند که نحوه زیست (و هنجار و ناهنجار) بومیان کنونی همان نحوه زیست و (هنجار و ناهنجار) مردمان اولیه است. هزاران سال بل (به قول خودشان) میلیون ها سال را در میان این دو زیست نادیده می گیرند.

۶- اسلام در زمانی پدیدار شد که کمونیسم جنسی در جامعه عرب جاهلی که مالکیت خصوصی شدیدترین صورتش را داشت، کاملاً رواج داشت. و اسلام آن را ممنوع کرد. آیا مالکیت خصوصی قریش شدیدتر بود یا مالکیت تازه مسلمان شده های مدینه که همگی دچار گرسنگی بودند و با برده داری عملاً مخالفت می کردند برده های آزاد شده، کمونیسم جنسی را تحریم می کردند ولی اشراف پولدار مکه در ترویج آن می کوشیدند و خیلی از سران قریش محصول زنا بودند مانند عمرو عاص و زیاد بن ابیه و...

زنان در کمونیسم جنسی مسابقه می دادند و هر کدام که عملش به نصابی می رسید یک پرچم و در نصاب دوم دو پرچم و... به بالای خانه اش می زد و بدان افتخار می کرد. آیا زندگی فلان قبیله بومی یک واقعیت است و قابل تمسک ولی زندگی عرب پیشرفته در مالکیت، واقعیت نیست؟ و قابل تمسک نیست؟

عرب قبل از اسلام شراب و زنا را «اطیبین» یعنی «دو گوارا» می نامیدند و (به قول دورانت) چندان اهمیتی به زنا نمی دادند. در حالی که مطابق استدلال دورانت باید آنان که هزاران مرحله از مالکیت خصوصی اوّلیه پیشرفته تر بودند در این امر سختگیرتر از همه می شدند.

اسلام غریزه گرایی صرف، را «جهل» و فطرت گرائی را «عقل» می نامد و در همه متون اسلامی عقل و جهل در تقابل هم آمده اند نه علم و جهل،(۱) زیرا یک فرد و یک جامعه می تواند هم غریزه گرا و جاهل باشد و هم در عین حال دانشمند باشد ولی در این صورت هرگز عاقل نخواهد بود.

امّا یک فرد یا یک جامعه فطرت گرا حتماً عاقل است و جاهل نیست حتّی اگر از دانش کمتری برخوردار باشد.

اسلام پدیده های ضدّ فطری را نشأت یافته از غریزه گرائی صرف، و جهل می داند و معتقد است اینگونه پدیده ها هم می تواند در میان مردمان اولیه ظاهر شود و هم در میان جامعه پیشرفته در مالکیت خصوصی، و هم در میان توسعه یافته ترین جامعه مانند سوئد امروزی و بر اساس بینش اسلامی، مالکیت ها و گسترش آنها زنا را پدید می آورند نه عفت و حیاء را. درست بر عکس.

## رابطه عفت با لباس

---

۱- این اصل عجیب، مبحث مفصل و شیرینی است در اسلام (قرآن و حدیث) که فعلاً به آن نمی پردازیم و در تفسیر بحث کرده ایم امّا برای مشاهده این اصل رجوع فرمائید به: اصول کافی ج ۱ کتاب العقل و الجهل - بحار الانوار ج ۷۸. - شاید در آینده در محور این موضوع بحث شود.

عفت با حیاء تفاوت دارد حیاء یک انگیزه درونی است که کاربردهای متعدد دارد که یکی از آنها عفت است. عفت عملکرد و نتیجه انگیزه حیاء می باشد. عفت را نمی توان به معنای «سوآت پوشی» یا «پوشش سایر بخش های بدن» نامید زیرا فلان قبیله بومی مالاوی که توان تهیه لباس برای کل بدن را ندارند و تنها می توانند با هزار مصیبت سواتشان را بپوشانند باز عفت در میان شان بیش از جامعه های توسعه یافته است که انواع لباس ها را می توانند داشته باشند.

عفت یعنی عدم هرزگی در عمل جنسی. پس عفت به این معنا هیچ ربطی به لباس ندارد و دیدیم که انگیزه لباسپوشی از نظر قرآن تنها «سوآت» و زینت معرفی شده است و سوات ربطی به عفت ندارد.

در بیان قرآن «لباس عفت» نداریم ولی «لباس تقوی» داریم تقوی یک مفهوم کلی است که عفت نیز جزء آن است. تقوی یعنی «خود کنترلی» که عبارت است از کنترل غریزه به وسیله فطرت. کنترل نفس امّاره به وسیله نفس لوّامه.

لباس سوآتی از اقتضاهای اولیه فطری است و ربطی به عفت ندارد لیکن لباس تقوی از اقتضاهای ثانویه فطرت است یعنی به هنگام تعارض دو نفس (غریزه و فطرت) عنوان پیدا می کند. این مقوله به «جهت» لباس مربوط است لباس در جهت امیال غریزی و لباس در جهت امیال فطری، که دوّمی به لباس تقوی موسوم است. اکنون به نظریه ای از دست اندرکاران علوم انسانی غربی توجه فرمائید:

نویسنده کتاب «جزیره پنگوئنها» می گوید: لباس سبب زیاد شدن فسق و هرزگی می شود.

و خود ویل دورانت می گوید: به هر صورت باید دانست که عفت با لباس پوشیدن هیچ رابطه ای ندارد.

این سخن در مورد لباس به معنای «لباس مطلق» و با صرفنظر از «جهت لباس» کاملاً صحیح است زیرا در اینصورت لباس نه تنها می تواند عامل عفت نباشد بلکه عامل تباهی عفت هم می گردد زیرا وقتی که زینت در خدمت غریزه باشد آن را بیشتر تهییج می کند.

امّا اگر لباسی که زینت است در مسیر فطرت باشد لباس تقوی می گردد و حافظ عفت می شود.

همان قرآن که می گوید لباس زینت است می گوید:

ولایضربن بارجلهنّ لیعلم ما یخفین من زینتهنّ (۳۱ نور): هنگام راه رفتن طوری گام ننهند تا آنچه از زینت شان که می خواهند مخفی باشد خود نمائی نماید.

فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض (۳۲ - احزاب) طوری ادا و اطوار در سخن گفتن در نیاورید تا تحریک شود کسی که در قلبش بیماری هست.

نکات:

۱- اسلام هر نوع زینت را لباس می داند و هر نوع لباس را زینت می داند «تستخرجون منه حلیه تلبسونها» آیه های ۱۴ نحل و ۱۲ فاطر.

۲- اگر مطابق این دستور، لباس جهت غیر غریزی داشته باشد هر چند که زینت است عامل هرزگی نمی باشد بل عامل عفت می گردد و اگر بر خلاف این باشد لباس زینتی است در خدمت غریزه و عامل هرزگی اش می گردد و زینت که منشأ فطری دارد در خدمت غریزه خواهد بود.

۳- از این آیه روشن می شود کسی که به وسیله کیفیت لباس و یا کیفیت صدای جنس مخالف طوری تحریک می شود که کنترل درونش را از دست می دهد فرد بیماری است و غریزه اش در کنترل فطرتش نیست.

پس: عفت با لباس رابطه دارد زیرا لباس یا عفت را محفوظتر یا آن را تباه تر می نماید و هرگز بی رابطه نیست. آری این درست است که شعار «هر کس لباس دارد حتماً عفت هم دارد» کلیّت ندارد. لباس تقوی عفت را حفظ و لباس فسق عفت را تباه می کند.

## لیبیدو، و حیاء

به گمانم یک نگاه مختصر به بیان «وستر مارک» در تکمیل این مبحث در موضوع «پوشش سوآتی» ما را یاری خواهد کرد، او در بخشی از کتابش پس از آنکه زوجیت و خانواده را بر اساس «اصالت وحدت زوج» می داند و کمونیسم جنسی را پدیده های عارضی می داند و طرفداران «اصالت هرج و مرج در امور جنسی» را مجاب می نماید راجع به عفت و حیاء می گوید:

بسیاری از اقوام برهنه هیچگونه احساس شرم نمی کردند برخی تن پوش داشتند لکن ستر عورت نمی کردند از طرف دیگر بعضی از قبایل بدن زن های خود را به منظور تهییج جنسیت از انظار مستور می داشتند. ساکنان جزیره آدمیرالتی در اقیانوس کبیر هیچ چیز به بر نمی کردند لکن صدف سفیدی انتهای عضو تناسلی آنها را می پوشانید که ظاهراً غرض از آن زیور جلب انظار به آن عضو به خصوص می بود. ختنه کردن مردها و تطویل زنان نیز به همین منظور بود. به این نحو آنچه عفت خوانده می شد امری نسبی و قرار دادی بود که به مقتضای محل فرق می کرد. بومی جزیره آدمیرالتی بدون صدفش خود را عریان می دید یک نفر زن چینی از نشان دادن پاهای خود اجتناب می ورزید و حال آنکه زنان سوماترا زانوهای خود را برهنه نمی کردند. زنان آلاسکائی به قسمت سفلای دهانی خود زیور بزرگی می بستند و خلاف این رویّه را عملی زشت می شمردند. یکنفر مسلمان از دیدن لباس دکولته زنان اروپائی به سختی احساس انزجار می کرد. کلیه شواهد و مدارک موجود حاکی از آن بود که حیا امری است قرار دادی. (تاریخ مردم شناسی تألیف آ. چه. هیس – ترجمه ابوالقاسم طاهری ص ۲۶۴).

هیس عبارت فوق را طوری آورده است روشن نمی شود که عین عبارت وستر مارک را آورده یا مراد او را نقل کرده و یا اینکه اصل عبارت وی را تلخیص کرده است؟ - ؟ - ؟ اینقدر روشن است که اصل مطلب را از کتاب خود مارک آورده است تکّه هائی از سخن فوق (که منبع اصلی ویل دورانت هم همین سخن است) بررسی می شود به شرح زیر:

۱- مرادش از «اقوام برهنه» در آغاز سخنش، اقوامی هستند که پوشش سوآتی دارند ولی سایر بخش های بدن شان برهنه است - همان طور که گذشت این دو پوشش دو مقوله متفاوت می باشند و ارتباطشان با نهاد انسانی به یک نحو نیست و خلط این دو مقوله با هم موجب انحراف در استنتاج می شود. و گویا همین لفظ «بسیار» در این کتاب موجب شده که ویل دورانت از کلمه «فراوان» استفاده نماید و بگوید «قبایل فراوانی هستند که از برهنه بودن تمام بدن خود هیچ خجالت نمی کشند».

در حالی که منظور مارک «برهنگی تمام بدن» نیست زیرا خودش پس از به کارگیری لفظ «بسیار» می گوید «برخی ستر عورت نمی کردند» یعنی بسیاری از آنها احساس شرم نمی کردند نه همه آنها. ثانیاً از همین بسیار تنها برخی ستر عورت نمی کردند.

ویل دورانت در مارس ۱۹۳۵ پس از اتمام کتابش مقدمه آن را امضاء کرده است که آن را در سال ۱۹۱۵ شروع کرده است و مارک ۱۸۸۶ تصمیم به نوشتن کتابش می گیرد و در سال ۱۸۹۲ کتاب او تحت عنوان «تاریخ عروسی» به زبان های مختلف ترجمه شده بود و یکی از منابع اقتباسی دورانت بود.

۲- ساکنین جزیره آدمیرالتی: مارک در این مورد دچار تناقضگوئی می گردد ابتداء می گوید غرض آنها از پوشش صدفی، زیور و جلب انظار به آن عضو به خصوص بود. در جمله بعدی می گوید «بومی آدمیرالتی، بدون صدفش خود را عریان می دید» یعنی احساس شرم می کرد. آیا این بدین معنی نیست که «حس سوآت پوشی فطری» در میان آنها در انتهای عضو تناسلی تمرکز پیدا کرده است؟ باید رانده شدن این حس از بخش های دیگر سوآت به جزء آن، بررسی شود و علت یابی شود.

۳- بقیه کلام او عموماً مربوط به پوشش غیر سوآتی است که از اقوام و ملل مختلف نمونه می آورد.

۴- مارک در یک جمله «عفت» را نسبی می داند و در جمله دیگر «حیاء» را قراردادی، می نامد. اگر بر عکس عمل می کرد مناسبتر بود زیرا عفّت به عنوان یک عمل، یک رفتار و حفاظت بیشتر به «قرارداد» نزدیک است تا حیاء که یک حالت قهری است و با قانون و قرارداد فاصله دورتری دارد.

ثانیاً لحن عبارت طوری است که گویا عفت با حیاء دارای یک معنی واحد است و این دو لفظ کاملاً مترادف هستند. و گویا همین تسامح در عبارت، موجب شده که ویل دورانت چنین تصور نادرستی را از این دو واژه داشته، باشد.

تسامح و مسامحه گری در زبان و بیان دست اندرکاران «مردم شناسی» به حد اعلای افراط خودش رسیده است که باعث شده

معمولاً احتمالات نقش ادلّه مسلم را ایفا کنند. و فرضیه ها نقش اصول ثابت علمی را بازی کنند.

۵- به طور کلّی حس پوشش هم به محور سوآت و هم به محور سایر بخش های بدن یک حس ثابت و پایدار است لیکن گاهی در اثر عدم امکانات و نارسائی های اقتصادی محیط و گاهی در اثر پیدایش سنت های غیر فطری تمرکزش را تغییر می دهد.

این تغییر تمرکز در پوشش سواتی از محیط سوات خارج نمی شود و حداقل بصورت «شرابه»ای یا مثلاً صدف سفیدی در مرکز سوات می ماند ولی پوشش غیر سواتی در اثر علل مذکور مرکزهای مختلفی می یابد، و گاهی هم از بین می رود.

حقیقت این مسئله با مثال از «حس لیبیدو» که فروید معرّفی می کند بیشتر روشن می گردد. او می گوید لیبیدو در اعضا و بخش های بدن، سیّار است گاهی در لب تمرکز می یابد مانند دوران کودکی که این حس به طور مرتب مکیدن را اقتضاء می نماید و گاهی در پستان پسران و دختران نوبالغ و گاهی در عضو دیگر.

انتقال و تغییر مرکزیت لیبیدو (به قول فروید) هم در اثر تحولات طبیعی رخ می دهد و هم در دوران پس از بلوغ در اثر عوارض به صورت حالات مختلف روانی رخ می دهد.

امّا انتقال و تغییر مرکزیت حس پوشش در لباس غیر سوآتی و نیز گسترش و محدود شدن و کم شدن شمول پوشش سوآتی و زیاد شدن آن همیشه در اثر عوارض محیطی می باشد که احیاناً به صورت سنت نیز در می آید و خصیصه عارضی روح فردی و اجتماعی می گردد که زن چینی نسبت به پوشش فلان بخش از بدن و زن سوماترائی به پوشش بخش دیگر اهمیت می دهد.

۶- چرا اینهمه بحث از «زن»؟ چرا رابطه مردان با پوشش مورد تحقیق قرار نمی گیرد؟ این خود نشانگر آن است که آقایان قبل از ورود به تحقیق تنها چیزی که مورد نظرشان است «پوشش حجابی» است که از انجیل یاد گرفته بودند آنجا که می گوید «چشمی که به نامحرم می افتد بهتر است آن را در زیر پا بگذاری و مالیده اش کنی» و خطابش به مردها است.

در حالی که آنچه موضوع بحث است «رابطه انسان با لباس» است و بررسی و شناخت اینکه پوشش گرائی انسان منشاء نهادی دارد یا منشاء مصنوعی؟ - ؟.

مسئله حجاب یک مسئله دیگر است که در خود مسیحیت و یا هر دین دیگر بیشتر به عنوان یک امر قرار دادی و تربیتی برای اداره جامعه تقریر یافته است.

قرآن مسئله حجاب را قرار دادی لازم، می داند و در مقام یک قانون گذار بر اساس اصل «تشریع» حجاب را واجب می نماید امّا لباس سوآتی را یک اقتضای اولیه و بدیهی فطری (البته نه غریزی) معرفی می کند.

مسئله حجاب باید به عنوان یک موضوع اجتماعی بررسی شود و در دایره جرم، بزه، و آمار آنها و تاثیرات مثبت یا منفی آن در زیست اجتماعی مطرح شود، مانند قوانین راهنمائی و رانندگی که اگر چنین قوانینی وجود نداشته باشد چه مسائلی پیش می آید.

با این تفاوت که موضوع حجاب از نظر ارتباط با حیاء که یک انگیزش فطری است بی ارتباط نیست و با قوانین راهنمائی و رانندگی تفاوت ماهوی دارد. بنابراین خلط مبحث و عدم دقّت در تفکیک موضوعات از همدیگر یکی از نواقص ویرانگر علم «مردم شناسی» است و به نظر می رسد تنها چیزی که علم مردم شناسی را از علم «انسان شناسی» جدا می کند فقط همین نواقص است و الاّ هر دو علم یک علم واحد می شدند.

مردم شناسی یعنی انسان شناسی مسامحه گرانه و چون با همه تسامح و نواقصش هنگام استنتاج در نهاد و طبع انسان قضاوت می نماید لذا از «فولکلور شناسی» و به اصطلاح از «مردم نگاری» متمایز می گردد.

در اینجا توضیح این نکته لازم است: معنای سخن بالا در مورد حجاب این نیست که حجاب هیچ ارتباطی با نهاد و طبع انسان ندارد اسلام همه قوانینی را که آورده، مطابق فطرت می داند «بعثت علی الفطره» می فرماید رسالت من بر اساس فطرت و آورده هایم مطابق فطرت است لیکن: مطابق فطرت است یعنی هیچ قانونی در اسلام در جهت خلاف یا ضد فطرت، تشریع نشده است و هیچ کدام از آنها بر ضدّ نهاد و طبع انسانی، نیست.

پس: رابطه انسان با پوشش و لباس از نظر انسان شناسی اسلام بر سه پایه است:

۱- حس پوشش جوئی سوآتی: که حس فطری است هر چندی که یک حس غریزی نیست. این حس از اقتضاهای اولیه فطرت انسان است.

۲- حس پوشش جوئی غیر سوآتی: حس فطری از اقتضاهای رتبه دوم (از نظر شدّت و ضعف اقتضا) می باشد ولی هر چندی که یک حس غریزی نمی باشد.

۳- پوشش جوئی حجابی: شاید چنین حسّی در نهاد انسانی ریشه نداشته باشد ولی برای زیست اجتماعی او ضرورت دارد و بر ضد فطرت یا تحمیل بر فطرت نیست هر چند که تحمیل بر غریزه، و ضد غریزه باشد.

نتیجه: اخلاق بـاذات و نهاد و طبع انسان عجین است زیرا حیاء یک اصل اصـیل در نهاد انسان می باشـد هر چنـدی که عوامل محیـط تغییراتی و یـا انقبـاض و انبسـاط هـائی در بستر جریـان این اصل فطری بوجود آورد و شـکل های متفاوتی از مظاهر آن پدید آورد.

## اخلاق و تراژدی اودیپ

مردم شـناسان غربی به دلیـل اینکه دو مقوله عفّت و حیـاء را بـا هم خلـط می کننـد و نیز به دلیل اینکه غریزه و فطرت را از هم تفکیک نمی کنند، هر جا که سخن از منشأ لباس است فوراً مسئله «منشاء شبکه تحریم جنسی با محارم» را نیز عنوان کرده و دو مبحث را به شـدت در هم می آمیزنـد. و این خلط مبحث آنان را دچار تحیّر می نمایـد که هر محقق بعدی همه نظریات محقق قبلی را رد می نمایـد و (در بیشتر مواقع) به سـخرّیه می گیرد و در نتیجه هنوز هم نظریه واحـدی میـان آنهـا در این قبیل مسائل ارائه نشده است آنچه هست تضادها و اختلاف های اساسـی و بنیادین است با اینهمه نسـخه ای که برای مردم پیچیده شده و به زنـدگی شـان شـکل داده یـک نسـخه مسـلم علمی تلقی می گردد، به طوری که هیـچ دانشـمندی نه در گذشـته و نه در حـال مسئولیت اوضاع اجتماعی و زیستی را که امروز در غرب عملاً در جریان است، به عهـده نمی گیرد و آن را تایید نمی کند. از طرفی هم می دانیم که این فرهنگ محصول سخنان آنهاست.

قبلاً ـ گفته شـد «غریزه کور عمـل می کنـد» زیرا هرگز نمی دانـد که عملش برای چیست. اما فطرت چنین نیست. در اینجا باید افزود کـارکرد غریزه به کـارکرد قوانین فیزیکی و شـیمیائی نزدیکتر است و همان طور که دو قطب موافق آهن ربا همـدیگر را دفع می کننـد و در این امر هیـچ اشـتباه نمی کننـد غریزه در اصل اقتضاهایش اشـتباه نمی کنـد و به طور به اصـطلاح خود کار عمل می نماید بدن به محض تماس با آتش از آن می گریزد. ولی موارد عملکرد فطرت چنین نیست اقتضاهای کلّی فطرت در بعضی موارد و مصداق ها نیازمند آگاهی قبلی است.

اودیپ مردی در افسانه و اساطیر است که با مادر خویش مقاربت می نماید وقتی که متوجه می شود خودکشی می نماید. و در یک افسانه دیگر که در میان مردم فنلاند معروف است فردی بنام «کوله رو» با خواهر خود مرتکب عمل جنسی می شود آنگاه در نکوهش خویشتن می گوید:

وای بر من که آدمی نگون بختم.

خواهر باکره خویش را بقتل آوردم.

وای بر تو، ای مام مو سفید من.

از چه رو من از مادر زادم و پرورش یافتم؟

وجود این کودک بیچاره از بهر چیست؟

مطالعه کننـده وقتی که با این مطالب روبرو می شود فکر می کنـد کجای عمل اودیپ یا کوله رو دلالت دارد بر اینکه پرهیز از محارم یک انگیزش اصیل در نهاد انسان نیست - ؟ این دو شـخص که از سوزنـدامت خودکشـی یا خود را نکوهش می کنند آیـا این خـود دلیـل نهـادی بـودن این حس پرهیز، نیست؟ ولی محققین غربی از این موضـوع اسـتفاده دیگری را می کننـد می گویند:

از آ نجا که همخوابگی با محارم بین خویشاوندان نزدیکی که از قرابت با یکدیگر اطلاع نداشـتند امکان پذیر بود (و هست) و صورت هم می گرفت، همین فقره می توانست (و می توانـد) ثابت کند و ثابت هم می کرد که در ارتکاب این عمل هیچگونه تنفّری باطنی (نهادی و طبعی) وجود نداشـته و ندارد. (تاریخ مردم شناسی ص ۲۶۵ - ۲۶۶) (کلمات میان پرانتزها بر متن اصلی افزوده شده است).

اینان گمان می کنند: وقتی می توان گفت پرهیز از محارم انگیزه نهادی دارد که مانند پرهیز مثلاً شیر از مقاربت با آهو باشد و یا مانند پرهیز انسان از گرگ و... باشد.

بر پایه اسـتدلال فوق بایـد گفت: چون در میان انسان ها خودکشـی اتفاق می افتـد خود این فقره ثابت می کند که «حس خود دوستی» و یـا «حس حفـاظت از خود» در انسـان، نهـادی نیست. و یـا چون بعضـی از انسـان ها با حیوان مقاربت می کننـد پس انسان نهاداً از مقاربت با حیوان پرهیز و تنفر ندارد.

ثانیاً: فطرت عامل کنترل کننـده غریزه است و هر جا که از مصـداق و مورد، آگاهی نـدارد اقـدام به کنترل غریزه نمی نمایـد و غریزه کارش را انجام می دهـد پس از آنکه فطرت آگاه می گردد به «ملامت» می پردازد خود را ملامت می کند نه غریزه را. که وای بر من - و النفس اللوّامه.

در نتیجه خلـط مبحث ها و تناقض ها و تسامـح های مـذکور ره آورد علوم انسانی غربی تباهی وحشـتناکی است که همه روزه آمار تجاوز پدران غربی به دختران شان خصوصاً به دختران نابالغ شان و حتی به پسران شان خصوصاً به پسران نابالغ شان ارقام سر سام آور روز افزون را نشان می دهـد. این «واقعیت ها»ی تلـخ همگی محصول عـدم برخورداری علوم انسانی غربی از یک سیسـتم منطقی منظم می باشد. آنان با انگیزه (یا با شعار) واقعیت گرائی چنان دچار استنتاجات موهوم شدند که امروز «واقعیت های عینی» این اشتباه آنان را تبیین می نمایند و به وضوح مستدل می نمایند.

اینـک سؤال این است چرا متصـدیان علوم انسـانی غربی، امروز در مقـام تبیین راه چـاره برای نجـات از واقعیات مهلکی که در جامعه و فرهنگ شان هست و برای خودشان و همه مردمان دنیا روشن است و آمارهای شان هر صبح و شام از رشد تصاعدی ناهنجـاری تبـاه گر خبر می دهنـد، نیسـتند. ؟آیا زمانی به درازای دو قرن و نیم برای رفتار تحقیقی انفعالی و عکس العملی، در مقابـل خرافـات اهـل کلیسـا کـافی نیست؟ تا به کی بایـد تحقیقات علوم انسانی صورت عکس العمل و شـکل انفعالی و احیاناً حالت انتقامجوئی از خرافات قدیسان مسیحیت داشته باشد؟

آیـا اینهمه واقعیات تلـخ رفتاری، اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی کافی نیست که دیگر علوم انسانی را از قالب «صـحیح آن اسـت که ضـدّ کلیسـا باشـد» در بیـاوریم و آن حـالت نـاخود آگـاه (و احیانـاً خود آگاه) را از سـیمای زیبای تفکر و تعقل و تجربه و تحقیق کنار زنیم - ؟

مگر اسـکول کرافت هـا، هنری مورگـان هـا، هنری مین هـا، با خوفن ها، جان مک لنان ها، سـرجان لباک ها، بارنت تایلورها، لوریمرفایسون ها، بالدوین اسپنسـرها، گیلن ها، کورت هدون ها، اسمیت ها، فریزها، لگ ها، کرالی ها، مارک ها و سایر مردم شناسـان، از تعصـبات نـامعقول ارباب کلیسا نمی نالیدنـد - ؟ آیا اکنون صـحیح است که متصـدیان علوم انسانی روز نسـبت به آرای همین شخصـیت ها تعصب نشان دهند و با وجود اینهمه واقعیت های تکان دهنده که محصول نظریات آنان است باز هم در مقام تبیین اشتباه بنیادین آنها برنیایند - ؟

چه تفـاوتی میـان آن تعصب نـامعقول بـا این تعصب نـامعقول است جز اینکه آن به نام کتاب مقـدس و این به نام مقـدس علم انجام می یابد - ؟

و جز اینکه آن تعصب، اکثریت مردم را دچار تباهی می کرد و اقلیتی را به نام اشراف زیر چتر حمایتش می گرفت و این تعصب، همه مردم جهان را دچار تباهی کرده و از نظر کیفیت و کمیت از وسعت غیر قابل تصور برخوردار است.

آیا می توان وجدان علمی را تنها با تکرار جمله «توسعه صنعتی و پیچیدگی های اجتماعی موجب این تباهی ها شده» قانع کرد – ؟ کدام دانشمند متعهدی به نادرست بودن این سخن واقف نیست – ؟ مسئله و مسائل با گذاشتن همه تقصیرات به گردن صنعت، جز خود فریبی که نتیجه قهری آن مردم فریبی است، نمی باشد و کدام محققی است که از این حقیقت خبر ندارد – ؟

آیا می شود با پناه آوردن به الفاظ و جملات هنر آمیز و ردیف کردن واژه های ظریف و حساس، بحران غریزه و طوفان غریزه را در قالب عشق و هنر جای داد – ؟ این چه روح ظرافت خواه و هنر جوئی است که غول های آماری را هر روز در مقابل این هنرمندان لطیف الطبع به صف می کشاند – ؟

این چه عشقی است که اینهمه قربانی دارد؟ و این چه لطافت خواهی است که انواع بیماری های جنسی و روانی نوین را به شدت و خشونت هر چه تمامتر بار آورده است – ؟

تسامح در این مرحله زیانبارتر از تسامح مرحله قبلی است که در بالا بیان گردید.

بر فرض پذیرفتن اینکه اینهمه واقعیات تلخ از توسعه صنعتی و پیچیده تر شدن روابط اجتماعی ناشی شده است، آیا علوم انسانی در این صورت هیچ مسئولیتی ندارد – ؟ یا به «نمی توانم» قانع شود – ؟ براستی علم از شناخت راه حل این مشکلات عاجز است – ؟ اگر چنین است بهتر بود زمام امور را از دست کلیسا نمی گرفتند زیرا عملاً روشن است که آن خرافات بهتر از این علم می توانست مردم را اداره نماید و مفید تر از این علم هم بود و این گواهی روشن تاریخ است.

این علم به «دنیا پرستی» دچار شده است مرده پرست شده و محققین گذشته را (و لو در شکل کلی) مطلق و تجدید نظر ناپذیر می داند. در حالی که صنعت و علوم مربوطه اش با سرعت پیش می رود و هر روز قلمرو جدیدی را فتح می نماید و به پیچیدگی روابط اجتماعی به شدت می افزاید. و علوم انسانی روز به روز بیشتر در خدمت «مدیریت محض» قرار می گیرد و به سیاستهای عملی در دایره سیاست تبدیل می گردد و مسئولیت اساسی خویش را کاملاً رها کرده است.

علوم انسانی غربی در مقابل واقعیت های تباهگر به بن بست رسیده است و دچار یأس و حس «نمی توانم» شده است در این بین هستند کسان زیادی که متصدیان این علوم در غرب، را با پیشنهادهای خود تذکر می دهند لیکن نظریه اینکه وابسته به جوامع عقب مانده و جهان سوم هستند یا پیرو دیانتی هستند ندای شان با قلعه آهنین تعصب فوق الذکر برخورد نموده و برمی گردد.

هنور هم کسی نیست که قاطعانه بگوید پیشنهاد روسو و نسخه ای که او برای آزادی می پیچد و شکل زندگی انسان غار نشین را ایده آل خود می دانست، غلط است و لایق انسان نیست و اساساً آن طور که او فکر می کرد انسان غار نشین وجود نداشت و تنها ساخته ذهن او بود.

### مرد و پوشش سوآتی

در ضمن مباحث گذشته گفته شد که هم پوشش سؤاتی و هم پوشش سایر بخشهای بدن هر دو انگیزش فطری دارند و تاکید شد بر اینکه این موضوع اختصاص به زن ندارد و به مسئله حجاب و نیز به مسئله محرم و نامحرم ربطی ندارد و نباید این چند مقوله را در هم آمیخت. شاید یک محقق مسلمان مایل باشد در مورد فطری بودن پوشش جوئی غیر سواتی مدرک و دلیل قرآنی و حدیثی بشنود. با اینکه در این نوشتار کمتر از آیات و احادیث استفاده می شود (به خاطر چندین علت که نیاز به شرح آنها نیست) نظر به اینکه این مطلب ممکن است به نظر بعضی ها عجیب جلوه کند دو حدیث ارائه می شود:

۱- علی بن ابراهیم، عن ابیه، و عن محمد بن اسماعیل، عن الفضل بن شاذان، جمیعاً عن حمّاد بن عیسی، عن حریز، عن محمد بن مسلم، عن ابی عبدالله «علیه السّلام»... قال: اذا لبس السّراویل فلیجعل علی عاتقه شیئاً و لو حبلاً (وسایل الشیعه ج ۲ ص ۲۸۳، باب جواز الصلوه فی ثوب واحد):

امام صادق (ع) فرمود: وقتی که (تنها) شلوار بپوشد بهتر است چیزی هم به شانه اش قرار دهد و لو یک رشته طنابی.

۲- محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن علی بن حدید، عن جمیل قال: سئل مرازم ابا عبدالله (ع) و انا معه حاضر عن الرّجل یصلّی فی ازارٍ مؤتزراً به قال: یجعل علی رقبته مندیلاً او عمامةً یتردّی به. (وسائل همان باب):

جمیل می گوید: مرازم (نام شخصی است) از امام صادق (ع) سؤال کرد من نیز حاضر بودم، پرسید از مردی که در لنگی که به سواتش بسته نماز می خواند؟

فرمود: بهتر است چنین شخصی دستمالی یا دستاری به گردنش بیاویزد و به وسیله آن حالت بالاپوش داری به خود بدهد.

این دو حدیث یک حدیث یک حکم استحبابی و یک حکم کراهتی را در فقه بیان می دارند:

الف: در نماز مستحب است شخصی که تنها لباس سواتی دارد یک چیزی هم در بالا تنه اش داشته باشد و لو یک طنابکی یا دستمالی.

ب: در نماز مکروه است که مرد تنها به پوشش سواتی اکتفأ نماید برای رفع این کراهت اقلاً رشته ای، چیزی، دستمالی به دوش و شانه خویش بیندازد.

لغت: یتردّی: بالا پوش را پوشیدن.

و چون در متن حدیث فرض شده است که شخص (به هر دلیل) بالا پوش ندارد (یا محل، محل بالاپوش نیست مانند نماز در حمام) روشن می شود که معنای خاصّ باب «تفعّل» یعنی مطاوعه یا «خود را به حالتی در آوردن» یا «ایجاد یک حالتی روانی در خود»، مراد است.

اکنون سؤال این است: چرا بدون بالاـ پوش نماز مکروه است؟ ثانیاً وقتی که بالاـ پوش وجود ندارد گذاشتن یک طناب یا دستمال به شانه یا میان شانه و گردن چه معنائی دارد؟ جز پاسخ به یک ندای درونی و انگیزه نهادی.

هر شخصی خود شخصاً بهتر می توانـد پیام حدیث را درک نماید خصوصاً این درک فطری در حالت نماز واضح تر و جدی تر احساس می گردد.

افرادی که در اثر عادات (ماننـد هنـد جنوبی و...) این احساس را از دست می دهنـد مسئله دیگری هستند که ما در تفسیر به بحث مشروح در مورد آن پرداخته ایم.

پیام این دو حدیث صریحاً به «رجل» و مرد توجه دارد و روشن می نماید مسئله به محرم و نامحرم و یا تنها به محور زن منحصر نیست بل تقاضای نهادی انسان مورد نظر است.

## رؤیا و آرزو

یکی دیگر از خصیصه های نهادی انسان که بی تردید از فطرت او ناشی می شود رؤیاست ابتدا به تعریف رؤیا نیاز هست.

رؤیا: فرض وجود یک یا چنـد چیز اعم از طبیعی یا اجتماعی که هنوز به واقعیت نپیوسته انـد اعم از اینکه قابل تحقق باشنـد یا محال.

در اینجـا بـدون استفاده از اصـطلاحات منطق ارسطوئی و رابطه «تصور» و «تصـدیق» با حیوان و انسان، از روال و اصـطلاحات علوم انسانی خارج نمی شویم.

همـان طور که انسـان در واقعیت عینی تصور دارد و «تصویرگر»است در عالم ذهن بیش از آن تصویرگر می باشـد در حقیقت صورت پردازی انسـان در خارج و واقعیت اشـیاء تراوشـی از صورت پردازی ذهنی او می باشـد حتی هر انسانی که در صورت پردازی عینی ضـعیف است و از ترسـیم یک نقاشی ساده عاجز است در عالم ذهن از توان تصویر بی نهایتی برخوردار است به طوری که این توان او به «ممکنات» محـدود نمی گردد و «عـدم» یعنی «محال» را نیز شامل می گردد و می دانیم که عدم، عدم است نه حـدود دارد و نه وجود با این همه عرصه فعالیت رؤیا می گردد. رؤیا نیرو، توان، انگیزش (هر چه می خواهیـد بنامیـد) است که حیوان فاقد آن می باشد.

حیوان تنهـا قـادر است جزئیـات را در ذهن خویش تصور نمایـد او دیگر از آفرینش یک صـحنه در ذهن خود عاجز است پس رؤیـا محصول انگیزش هـای غریزی نیست و از نهـاد انسـان یعنی فطرت ناشـی می شود و یکی از بزرگـترین ممیّزات انسـان از حیوان می باشد.

اگر «حس دگرگرائی» به عنوان یک انگیزه فطری، منشاء و خاستگاه جامعه است رؤیا رهگشای آن حس و ممکن کننـده آن، و پیاده کننده و عملی سازنده آن است. این همه قرار دادها و اعتبارها (امور اعتباری و قرار دادی) همه از رؤیا و «توان فرض» و تصویرگری و صحنه سازی ذهنی انسان ناشی گشته و می گردنـد و می دانیم که: جـامعه منهـای امور اعتبـاری و قرار دادی مساوی صفر می شود.

و همین طور است رابطه صنعت با انسان زیرا اگر انسان فاقد رؤیا بود و توان تصویر ذهنی را نـداشت هرگز به صنعت دست نمی یافت. لانه سازی حیوان و یا تعیین حـدود قلمرو بوسیله بول در زنـدگی شـیر، هیچ گونه برخورداری از رؤیا ندارد و یک عمـل کور غریزی می باشـد و به همین دلیـل هیچگونه تغییر تکاملی در آنها حادث نمی شود و هیـچ نوع تنوعی در آنها دیـده نمی شود، لانه پرستو، لانه زنبور و... از میلیونها سال پیش همین طور بوده که امروز هست.

و هرگز نباید منتظر بود که روزی حیوان آنقدر تکامل یابد که به صنعت یا امور اعتباری و قرار دادی برسد.

حیوان در مسیر تکامل جنسی و حتی غریزی قرار دارد و مرغ ماهیخوار قبلاً شکل اندام کنونی را نداشته است و بنابراین شکل لانه اش در زمانهای دور با شکل فعلی آن بی تردید تفاوت بل تفاوتهائی داشته و این قاعده کلی به نسبتی شامل همه حیوانات است لیکن این تغییر از همان اصل سازش با محیط طبیعی از آن جمله لانه، تجاوز نمی کند.

همان طور که سنگ فاقد حیات است و همان طور که گیاه فاقد حیات حیوانی (غریزه حیوان) است حیوان نیز فاقد فطرت می باشـد. و چون حیوان فاقد فطرت یعنی فاقد منشاء امور اعتباری و قرار دادی است انتظار تکامل فطری در آن شبیه انتظار تکامل یک قلوه سنگ به نبات شدن است و یا مانند تکامل یک گیاه به فرزند دوستی و لانه سازی است.

## رؤیا – فطرت – قلب

قرآن وقتی که از ساختمـان و سازمان انسان بحث می کنـد نهاد خاص انسانی (نهاد دوم انسان) را فطرت می نامـد – فطرت الله الّتی فطر النـاس علیهـا – و هنگـامی که از فعـالیت نهـاد اول انسـان یعنی غریزه بحث می کنـد آن را نفس امّـاره می نامـد – انّ النفس لامّاره بالسّو – و زمانی که از فعالیت نهاد دوم یعنی فطرت سـخن می گویـد آن را «قلب» می نامد و آنگاه که سـخن از درگیری غریزه و فطرت می گوید، فطرت را نفس لوّامه می نامد.

قرآن دقیق ترین انسان شناسی را با تبیین دقیق اصل و با تبیین جزئی ترین جزئیات، ارائه می نماید.

قرآن به دو نـوع بینـائی و دو نـوع شـنوائی و دو نـوع درک درونی، انسـان تـوجه دارد: لهم قلوب لاـ یفقهون بهـا و لهم اعین لا یبصـرون بهـا و لهم اذان لاـ یسـمعون بها اولئک کالا نعام بل هم اضلّ اولئک هم الغافلون: آنان قلب دارنـد لیکن به وسـیله آن درک نمی کنند، و آنان چشم دارند امّا به وسـیله آنها نمی بینند و آنان گوش دارند ولی به وسـیله آنها نمی شنوند، آنان مانند حیواناتند بل آنان گمراه ترند. آنانند غافلان. (۱۷۹ – اعراف).

بـا اینکه فطرت دارنـد درک شـان درک غریزی است و با اینکه بینائی دارنـد بینائی شان بینش غریزی است و با اینکه شـنوائی دارنـد شـنوائی شان شـنوائی غریزی است آنانماننـد چهار پایاننـد، غریزه بر وجود و زیست شان حاکم است بل ره نیافته تر از حیوان هسـتند زیرا انسان غریزی خطرناکتر از حیوان است. چون غریزه چنین انسانی نیروی دیگری را هم در خـدمت می گیرد به نام فطرت، که از آن سوء اسـتفاده می نمایـد و پدیـده هائی را به وجود می آورد که حیوان از آن نفرت و نفور دارد، که از زبان حضرت لوط به مردم شهر لوط می فرماید:

آیـا مرتکب ناهنجاری می شویـد که در عالم هیچکـدام از موجودات سابقه نـدارد -؟ شـما با مردان آمیزش می کنیـد آمیزش شهوی پست تر از «صرفاً غریزی». و از زنان پرهیز می کنید آری شما مردمان از حدّ گذر هستید (۸۰ - ۸۱ سوره اعراف).

انسان در گمراهی و انحراف از حـد غریزه هم می گـذرد همه عالم ها عالم جماد، عالم نبات، عالم حیوان همه جنس موافق را دفع و جنس مخالف را جذب می نمایند (ما سبقکم بها من العالمین).

آیه مـورد بحث دقیقـاً در مقـام بیـان این نکته است که انسـان در هر دو صـورت خـواه در صورت گمراهی و خواه در صورت هدایت، غیر از حیوان است و به طور بنیادین از ماهیت دیگری برخوردار است.

انسان می توانـد بوسـیله رؤیا جهانی منفی را بسازد و پدیـده و پدیده های نادرستی را به وجود آورد که حیوان از چنین چیزی عاجز است این وقتی است که فعالیت و توان فطرت که قلب نامیـده می شود محکوم غریزه باشـد به طور کور برای غریزه عمل نماید.

بایـد فطرت، غریزه را (و قلب، نفس امـاره را) کنترل کنـد تا چیزی به نام «عقل» توان فعالیت داشـته باشـد. و لـذا اسـلام ارزش اصلی را به قلب می دهد نه به مغز.

در احکام فرعی آنجا که مسـئله یک مسـئله مادی، اقتصادی، جنسـی نیست و تنها انسانیت انسان و آن مشخصه انسان از حیوان مطرح است از میان بخش های پیکر انسان ارزش را به قلب می دهد. نماز بر میّت که آخرین احترام و ارزش عملی است که به یک انسان ابراز می گردد بر سـینه او تقـدیم می گردد اگر از پیکر یک انسان تنها سـر یا دست و یا پا و... به دست آید و بقیه از بین رفته باشد، نماز بر او واجب نیست لیکن اگر تنها سینه یک فرد بدست آید نماز برایش واجب می گردد.

حدیث:

۱- باسناده عن الفضل بن عثمان الاعور، عن الصادق (ع)، عن ابیه (ع) فی الرجل یقتل فیوجد رأسه فی قبیله و وسطه و صدره و یداه فی قبیله و الباقی منه فی قبیله -؟

قال: دینه علی من وجد فی قبیله صدره و یداه و الصلوه علیه:

امام باقر (ع) در مورد کسی، که کشته شده، سرش در میان یک قبیله و وسطش و سینه اش و دست هایش در میان یک قبیله دیگر و بقیه اعضاء در میان قبیله دیگری پیدا شده، فرمود:

خون بهایش بر عهده آنان است که سینه و دست های مقتول در میان آنها پیدا شده و نماز میّت را نیز آنها باید بخوانند.

توضیح: بدیهی است که نماز را هر کسی از هر قبیله ای بخواند کفایت می کند مراد عضوی است که باید نماز بر آن خوانده شود.

۲- باسناده عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسین، عن النضّر بن سوید عن خالد بن مار القلانسی، عن ابی جعفر « علیه السّلام» قال سئلته عن رجل یاکله السبع او الطیر فیبقی عظامه بغیر لحم، کیف یصنع به؟

قال: یغسل و یکفّن و یصّلی علیه و یدفن فاذا کان المیّت نصفین صلّی علی النّصف الذّی فیه قلبه:

از امام باقر (ع) پرسیدم از مردی که درنده ای یا مرغی (باز - کرکس و...) او را خورده و تنها استخوانهایش مانده بدون گوشت. چه تکلیفی را باید در موردش انجام داد؟

فرمود: غسل داده می شود و کفن می شود و برایش نماز خوانده می شود و دفن می گردد و اگر میت به دو نصف تقسیم شده باشد بر آن نصفی که قلب در آن است نماز خوانده می شود.

تعداد این حدیث ها با سندهای متفاوت و متعدد و با بیان متفاوت از ائمّه متعدد «علیهم السلام» در متون متعدد به حدود رقم ۱۲ می رسد دو حدیث بالا تنها بعنوان نمونه از «وسایل الشعیه ج ۱ باب ۳۸ از ابواب صلاه المیت» آورده شد.

مغز ابزاری است در دست غریزه و فطرت اگر فطرت در کنترل و هدایت غریزه موفق باشد مغز در خدمت فطرت خواهد بود و اگر غریزه عاصی شود و بر فطرت مسلط گردد مغز در خدمت غریزه خواهد بود و شخص در صورت اول «عاقل» است و در صورت دوم «جاهل» است و لو زرنگترین فرد روی زمین باشد (این موضوع قبلاً بحث شده است) و خواه دانشمندترین فرد باشد.

و این اصل و شعار انسان شناسی اسلام است که: لو کان فی العلم بلا التّقی شرف لکان ابلیس اشرف الخلایق: اگر دانش بدون تقوی (تقوی: کنترل و هدایت غریزه به وسیله فطرت) دارای شرف و ارزش باشد ابلیس شریفترین و ارجمندترین موجودات می شود. دانش هر دانشمندی باید در جهت رشد و تعالی فطرت باشد و الاّـ گرچه ظاهراً خدمتی برای نسل بشر باشد در حقیقت منشأ پدیده های اجتماعی تباه کننده خواهد شد.

## امر بین الامرین

در پایان این سلسله مباحث مجدداً بررسی کردم تا چیزی از سوالها فراموش نشده باشد. منظورم آن بن بست ها و اشکال ها و سوال هائی است که در بخش اول از «انسان شناسی ۲» به مشخص کردن و فراز نمودن آنها پرداختم. دریافتم که سه چیز در این میان فراموش شده اند که عبارتند از «انقلاب»، «دولت» و این اصل که «هم تجاوز ریشه در نهاد انسان دارد و هم مجازات خواهی».

۱- انقلاب: آیا بینش «تاریخی اندیشان» در مورد انقلاب، مورد تایید اسلام است؟ یا بینش گروه مقابل که تاریخی نمی اندیشند؟.

پاسخ این سؤال و پرداختن به این مهم به دو مبحث، «امامت» و «نبوت» مربوط است که در این کتاب تنها به بحث توحید و انسان و معاد، موفق شدیم دو اصل دیگر باقی مانده است تا خداوند چه خواهد. لیکن در اینجا فقط یک جمله در شکل کلی و بدون تبیینی ابراز می گردد که: همه انبیای بزرگ در رأس یک انقلاب قرار داشته اند.

۲- دولت: موضوع دولت و دو عقیده متقابل که در مورد «لزوم و عدم لزوم دولت» در میان دانشمندان علوم انسانی مطرح است، یک چیز جدیدی نیست. این مسئله در عصر حضرت علی (ع) به شدت مطرح گردید. نهضت خوارج یک حرکت اندیشه ای بود که پایه اصلی آن «حذف دولت» بود دولت به هر معنائی. آنان افرادی اندیشمند و ایدئولوگ بودند.

و این خصیصه اساسی آنها را از جریان ناکثین و قاسطین، جدا میکرد. و همین خصیصه است که انحراف آنان را از انحراف دو گروه دیگر متمایز می کند و مصداق «یمرقون من الدین کما یمرق السهم من القوس» می نماید. زیرا انحراف فکری و اندیشمندانه، مرکبی است که از هر انحراف دیگر سریعتر می رود.

خوارج از طرفی زیبائی های اسلام را می دیدند و سخت به آن عشق می ورزیدند. و از جانب دیگر جنگ های پی در پی را نظاره می کردند که مصداق «اکلت الحرب العرب» بود. از جانب سوم هم یک سابقه ذهنی و تاریخی از گذشته عرب عدنانی داشتند. عرب عدنانی تا ظهور اسلام به صورت «منهای دولت» زندگی می کرد. این بی دولتی الگو و سمبلی در نظر خوارج گردید که در عین حال در نظرشان چاره منحصر به فرد هم بود. بالاخره به این نتیجه رسیدند که: اسلام آری، دولت نه. نه دولت علی را می خواهیم و نه دولت معاویه و نه دولت دیگر را.

آیه ای را از قرآن برای این اندیشه خاص، شعار قرار دادند: ان الحکم الاّ لله: حکومت فقط مال خداست. امیر المؤمنین (ع) در مقابل این شعار آنان، می فرمود لابدّ للناس من امیر برّ او فاجر: لابد است برای جامعه وجود یک دولت. اگر دولت نیکی گرا نباشد دولت فاجر از بی دولتی بهتر است. و به آنان تذکر می داد که مصر قدیم و ایران ساسانی و عرب قحطانی بهتر از عرب عدنانی فاقد دولت، بودند.

شرح بیشتر این موضوع نیز به بحث نبوت و امامت، می ماند.

۳- اصل مهمی که همیشه زیر سوال است: این اصل در صورت های مختلف ابراز می گردد مانند:

الف: آیا انسان از نظر نهاد و ماهیت متجاوز است؟ یعنی تجاوز در نهاد انسان ریشه دارد؟ یا حس تجاوز در انسان عارضی و یکنوع بیماری است؟.

ب: آیا انسان طبعاً موجود متنازع در بقاء است؟ یا متعاون در بقاء؟.

ج: آیا حس عدالتخواهی و مجازات خواهی، یک حس طبعی و نهادی انسان است؟ یا یک پدیده صرفاً مغزی و حسابگری؟.
و به اصطلاح این کتاب: آیا حس عدالتخواهی یک پدیده نهادی است یا مصنوعی؟ - ؟.

د: آیا قانون ساخته قدرتمندان و اخلاق ساخته ضعفا است؟ یا قانونخواهی از نهاد انسان نشأت می یابد هر چند ملعبه دست قدرتمندان گردد- ؟. و همچنین اخلاق خواهی از نهاد انسان بر می خیزد گرچه بیشتر پناهگاه ضعفا گردد- ؟.

همه این گونه سوال ها در حقیقت یک سؤال واحد هستند. و پاسخ شان در طول مباحث گذشته روشن گردید لیکن نظر به اینکه در بخش اول از انسان شناسی دوم، به فراز کردن و مشخص نمودن و پروراندن این سؤال پرداخته شده است. انصاف ایجاب می کرد که پاسخ آن نیز به صورت مشخص داده شود.

دست اندرکاران علوم انسانی غربی هر کدام یکی از دو جانب سؤال را گرفته اند. مثلاً بعضی گفته اند «انسان ذاتاً یک موجود متنازع در بقاء است و تعاون یک پدیده مصنوعی است».(۱) عده ای نیز مصرانه موضع گرفته اند که «انسان ذاتاً متعاون در بقاء است و حس تنازع یک بیماری و یا عارضی است».(۲)

اسلام می گوید: نه این و نه آن «بل امر بین الامرین»، انسان از نظر غریزه یک موجود متنازع در بقاء است و از نظر فطرت یک متعاون در بقاء است. همین طور در سایر سوال ها که برگشت شان به همین سوال است.

---

۱- پدیده ازدواج با محارم در ایران باستان (که به قشر اشراف محدود بوده و آن هم در موارد نادر اتفاق می افتاده و به شکل «سنت» در نیامده بود) در دو مورد از بحث های قبلی بیان گردید.

۲- مقدمه تاریخ تمدن ویل دورانت: ص ۶۰ چاپ سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

## درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹